

حیدرآباد دکن

پندیرب



ایک ایرانی شہزادہ
(پرشین آرٹ - سترھویں صدی - عمل معین مصور)

مَلِکِ مُحَمَّدِ مَحْبُوبِ جَنبِی



زنده کردی چوں مسیحا علم و فن را در دکن
زنده باش اے حضرت عثمان علی خاں زنده باش

—(پیش کش) —

مسیحی اردو حلالہ الملک اعلمت سلطان العلوم
خلد اللہ ملکہ و سلطنت کے مبارک یوم تخت نشینی
(۷- رمضان المبارک سنہ ۱۳۶۶ھ) پر رسالہ ”تہذیب“ اردو کا
یہ پہلا شمارہ تبرکاً و تیعناً اہل ملک کی خدمت میں
پیش کیا جاتا ہے فقط۔

مدیر

تہذیب

مصور سہ ماہی

حیدر آباد کن

مدیر: محمد محبوب جلیبی

نشان ہلد مند رجات صفحہ

- ۱ - شذرات از میر ۱
- ۲ - چہ غم یا حیات ابن ادم از مولانا مناظر حسن صاحب گیلانی
- ۱ - صدر شعبہ دینیات جامعہ عثمانیہ حیدر آباد
- ۳ - گو لکنڈے کا طرز تعمیر از جناب قدوسی حیدر آبادی ۱۵
- ۴ - مسلمان اور سائنس از جناب محمد عبدالرحمن خاں صاحب
- ۲۵ - سابق صدر جامعہ عثمانیہ حیدر آباد
- ۵ - تصویریت از جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب پنی ایچ ٹی
- ۲۹ - باراٹ لا (لندن) پروفیسر جامعہ عثمانیہ
- ۶ - اردو غزل از جناب ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب بی۔ اے (پیرس)
- ۳۵ - کیورٹو دفتر دیوانی، مال و ملکی حیدر آباد
- ۴ - نستعلیق کے مشہور خطاط از جناب محمد سردار علی صاحب باقی ایڈیٹر مجلی حیدر آباد
- ۸ - شیخ فخر الدین عراقی ہمدانی از جناب ڈاکٹر قاری کلیم اللہ حسینی صاحب
- بی۔ ایچ۔ ڈی (لندن) صدر شعبہ فارسی جامعہ عثمانیہ ۵۰

- ۹ - ترقی پسند ادب از جناب طاہر سلم حیدر آبادی ----- ۵۷
- ۱۰ - عمر خیام اور فلسفہ حیات از جناب سید غلام خواجہ صاحب نوتی -----
- ۶۶ - بی۔ اے۔ (عثمانیہ) ----- مکتب
- ۱۱ - علمی اردو از جناب ڈاکٹر محمد نظام الدین صاحب پی۔ ایچ۔ ڈی -----
- ۷۸ - ناظم سررشتہ تالیف و ترجمہ جامعہ عثمانیہ حیدر آباد -----
- ۱۲ - معیار خیر و شر از جناب عبدالقدوس صاحب ہاشمی مدیر البلاغ حیدر آباد ----- ۸۵
- ۱۳ - ہندوستانی نبت سازی از جناب محمد اشرف صاحب حیدر آبادی ----- ۹۲
- ۱۴ - سماج سازی یعنی سماجی ذہنیت کے نشوونما کی سرگزشت از جناب
ڈاکٹر جعفر حسن صاحب پی۔ ایچ۔ ڈی (جرمنی) پروفیسر عرنا
جامعہ عثمانیہ ----- ۱۰۱
- ۱۵ - مسکی کا قدیم تمدن از جناب خواجہ محمد احمد صاحب ایم۔ اے۔ -----
- ۱۱۴ - ایل۔ ایل۔ بی۔ ناظم سررشتہ آثار قدیمہ حیدر آباد -----
- ۱۶ - علم الکلام اور ابن رشد از جناب محمد عبدالسلام صاحب قادری -----
- ایم۔ اے۔ (عثمانیہ) ----- ۱۲۱
- ۱۷ - خواتین کی مزاحیہ نگاری از جناب نصیر الدین صاحب ہاشمی ----- ۱۳۴

چند سالانہ

عوام سے	۱۲ روپے	حکومت سے	۱۸ روپے
امراء سے	۵ روپے	بیرون ہند سے	ایک پونڈ
قیمت فی پرچہ ۳ روپے آنے یا ۵ شلنگ			
(غوث) مصارف ڈاک بذمہ خریدار ہوں گے۔			
محمد حسین الدین عثمانیہ			

۱۹۱۵ء میں
مطبوعہ و شکاری میں چھپ کر دفتر رسالہ ”تہذیب“ کو چھ ملا مراد علی چورہا لاہور
حیدر آباد دکن سے شائع ہوا



بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

شذرات

بلاشبہ اُردو باعتبار عام فہم و کثیر الاستعمال ہونے کے براعظم ہندی دوسری سب زبانوں پر فوقیت رکھتی ہے۔ یہی وہ واحد زبان ہے جو اقوام ہند کی "مشترکہ زبان" کہلانے کی مستحق ہے۔ یہ وہ عطیہ قدرت ہے جو ان کی اپنی تہذیب و ثقافت کا منظر اور محافظ بھی۔ افسوس ہے کہ چند نا عاقبت اندیش و تنگ نظر افراد سیاست کے گورک دھندہ دار قومیت کے پھیر میں پڑ کر اس مشترک متاع عزیز کو تباہ و برباد کرنے پر تلے ہوئے ہیں گویا وہ چاہتے ہیں کہ خود اپنے ہی پاؤں پر آپ کلہاڑی مار لیں۔ یہ سراسر ان کی نادانی اور خام خیالی ہے۔ بالفاظ قوم و ملت ہر ہندی نژاد کا فرض ہے کہ وہ اس تحریک کا سختی کے ساتھ مقاطعہ کرے جو اس کے اپنے اس قومی مقدس ورثہ کو نقصان پہنچا سکتی ہو۔

براعظم ہند میں مسلمانوں کے توطن پذیر ہونے کے بعد یہاں کی قدیم تہذیب و تمدن نے پٹا کھایا اور اسی انقلاب میں ایک جدید زبان "اُردو" بھی عالم وجود میں آئی مگر کسی ایک قوم یا ملت کی ملک و میراث بن کر نہیں بلکہ اس کی ملکیت و توریث پر یہاں بسنے والی سب ہی قوموں اور ملتوں کو اپنا اپنا حق حاصل ہے کیونکہ ان بھوں نے اپنے مقدور بھروس کی آبیاری کی اور اس کو پڑاں چھایا انہی کی متفقہ کوششوں کا نتیجہ ہے کہ "اُردو" بولی کے درجہ سے نکل کر ایک علمی زبان کی حیثیت اختیار کر چکی اور اب بھی سرعت کیساتھ شاہ راہ ترقی پر گامزن ہے۔ اگر خادمان اُردو کی کوششیں برابر جاری رہیں تو وہ دن دور نہیں کہ اس زبان کا کلاسیکل اینگلو جس میں شمار ہونے لگے۔

اب براعظم ہند ایک بہت بڑے سیاسی انقلاب سے دوچار ہو چکا ہے۔ اس انقلاب کی زد میں یقیناً ہندی اقوام کے مشترکہ اقدار بالارادہ یا بلارادہ لائے جائیں گے، لیکن جہاں تک ان کی مشترکہ زبان ”اُردو“ کا تعلق ہے تمام مکاتیب خیال کو چاہئے کہ وہ اس کو پیدا شدہ انقلاب سے الجھنے نہ دیں۔ یہ وقت ”اُردو“ کے لئے نہایت ہی نازک ہے۔ درحقیقت اس کو اپنے خادموں اور حامیوں کی خدمت و حمایت کی پہلے اتنی ضرورت نہ تھی جتنی کہ اب ہے اور ہمیں یقین ہے کہ وہ اپنے فرائض سے کبھی غافل نہ رہیں گے۔

بہی خواہان اُردو کے لئے یہ امر موجب مسرت ہے کہ حکومت سرکار عالی نے انجمن ترقی اُردو کی ملتوی امداد کو پھر سے جاری کرنے کا تصفیہ فرما دیا ہے۔ حیرت ہے کہ اس انجمن کی کامیاب و قابل تائید سماعی کے باوجود حیدرآباد کے بعض علمی طبقے اس سے شاکاں نظر آتے ہیں۔ شاید اس کی یہ وجہ ہو کہ انجمن ان کی اُردو خدمات کی قدر اور حوصلہ افزائی نہ کرتی ہو۔ اگر یہ صبح ہے تو ہمارا دوستانہ شور ہے کہ ارباب انجمن فراخ دلی سے ان کی خدمات بھی حاصل

کیا کریں۔ اس سے انجمن کے مقاصد کی تکمیل میں خاطر خواہ مدد بھی ملے گی اور اس کے بعد شاید پھر کسی کو شکایت کا موقع بھی نہ رہے۔

یوں تو کہنے کو آج کل ہندوستان کے طول و عرض سے ”اُردو“ کے بے شمار رسائل شائع ہو رہے ہیں، لیکن ان میں بہت ہی کم ایسے ہیں جو بلند معیار اور اعلیٰ مذاق کے حامل ہوں، اور جو حقیقی معنی میں علوم و فنون کی خدمت اور ملک و قوم کی تعمیر کا فرض انجام دیتے ہوں۔ ان محدود چند رسالوں سے ہٹ کر جب ہمارے نظر دوسرے رسالوں پر پڑتی ہے تو ہمیں ان کا وجود نہایت تشویش ناک اور ان کا مستقبل بہت ہی تاریک دکھائی دیتا ہے۔ معیار نہایت پست؛ مذاق، حوصلہ شکن؛ اشاعت فحاشی، محبوب مشغلہ، ذبیح اندوزی، مطمح نظر؛ جذبہ خدمت، مفقود۔ یہ ہیں ان کے نمایاں خط و خال۔ اس پر طر فہ یہ کہ وہ اپنے آپ کو علم و ادب کا خدمت گار اور ملک و قوم کا معمار بھی سمجھتے ہیں، رع

ہیں عقل و دانش بباہر گریت
ایک چیز جو ان رسالوں کی خاص موضوع
نبی ہوئی ہے، وہ نام نہاد ترقی پسند ادب ہے۔

یہ ایک نئی تحریک ہے، جو نتیجہ ہے غیر اقوام کا
کو رانہ تقلید کا۔ تجربے بتلا رہے ہیں کہ یہ
ادب ہماری قومی زندگی کو سدھار نہیں دے
بگاڑ رہا ہے۔ اس لئے ہمیں اس کی طرف
سے بالکل ہوشیار رہنا چاہئے۔ ابھی تو اس کی
ابتدا ہے۔ اگر اس وقت اس کی روک
تھام نہ کی گئی تو پھر بات بہت آگے بڑھتی جا
جائے گا ہر مسلم حیدر آبادی نے اس تحریک کے
مال و اعلیٰ پر ایک مبوط مقالہ سپرد قلم فرمایا
جو اہل ملک کو غور و فکر کی دعوت دیتا ہے۔
ہم اس کی پہلی قسط شکر یہ کے ساتھ زیر نظر
شمارہ میں پیش کر رہے ہیں۔

گو ”اُردو زبان“ ایک بلند مرتبہ پر
پہنچ چکی ہے، مگر بہت مایوسی ہوتی ہے
جب ہم دیکھتے ہیں کہ آج تک اس کا ایک
بھی علمی یا فنی رسالہ اس شان کا نہیں نکل سکا
جو مغربی ممالک کے اوسط درجہ کے سالو
کی برابری ہی کر سکتا ہو۔ اس کو اگر ہماری
قومی بہنہ اُتی پر محمول کیا جائے تو کچھ بے جا
نہ ہوگا۔ بد مذاقی کے، اس بحران میں ہم نے
”تہذیب“ کی اجرائی سے جس کا پہلا شمارہ
ناظرین کے سامنے ہے، اس کی کو پورا
کرنے کا بیڑا اٹھایا ہے۔ ممکن ہے کہ بعض

ج

حضرات اس کوشش کو ہماری بے جا جرات
سمجھیں، اگر ایسا ہو تو ہم انہی سے دریافت
کریں گے کہ آخر ہماری قوم بد مذاقی کا کب
تک شکار رہے گی، اس کو اس مصیبت سے
نجات دلانے کی کوئی صورت ہو بھی سکتی ہے
یا نہیں، اگر ہو سکتی ہے تو اس کوشش کے
سوا اور کیا ہے؟ ملک میں ابھی اعلیٰ مذاق
رکھنے والے نایاب تو نہیں کم یا ب ضرور
ہیں۔ اس وقت جرأت کے ساتھ اصلاح
کی طرف قدم بڑھانے کی ضرورت ہے۔
یقین ہے کہ وہ ہر ایسی تحریک کا ضرور
ساتھ دیں گے، اور رفتہ رفتہ قوم کا موجود
شعور بدلنا ممکن ہو جائے گا۔ ہم جانتے
ہیں کہ اس مہم کو سر کرنے میں صبر آزما معائنات
و مشکلات پیش آئیں گی، اور ہمیں قومی حدت
کی خاطر مردانہ واران کا مقابلہ کرنا ہی
پڑیگا۔ اس صورت میں اگر ہم اہل ملک
سے بھی ممکنہ تعاون کی امید رکھیں تو بے جا
نہ ہوگا۔

”رسالہ تہذیب“ اپنے صوری و معنوی
اعتبار سے ایک ایسا حسین و جمیل مرقع
ہوگا، جس میں قدیم اور جدید علوم و
فنون سے متعلق سنجیدہ و معلوم آفریں

تحقیقی مقالات و معیاری مضامین شائع ہوا کریں گے اور یہ اس کا خوشگوار فرض ہوگا کہ ہندوستان کی تہذیب و تمدن کو غیر اقوام کی اندھی تقلید سے جو گھٹن لگ رہا ہے اس کو حتی الامکان اپنی قلمی کاوشوں سے نیست و نابود کرنے کی سعی کرے۔ ہم کوشش کریں گے کہ ”تہذیب“ کا ہر نقش ثانی اس کے ہر نقش اول سے بہتر ثابت ہو۔

ہماری درخواست پر جن حضرات نے ”تہذیب“ کی علمی اعانت فرمائی ہے ہم ان کے بے حد مشکور ہیں اور توقع ہے کہ وہ آئندہ بھی اسی طرح اس کی اعانت فرماتے رہیں گے۔ بعض اصحاب کے مضامین تاخیر سے وصول ہونے یا رسالہ میں کافی گنجائش نہ نکلنے کی وجہ سے شائع نہ ہو سکے۔ ہم ان سے معافی چاہتے ہیں۔ ناشکر گزاری ہوگی اگر ہم اس موقع پر اپنے دوستوں اور کرم فرماؤ بلاس سربراہ کے اور مقالہ ”گو لکنڈے کا طرز تعمیر“ سے متعلق تقاضا یہ بھی محنت کیس فقط

کی اعانت و مدد اور قدردان و حوصلہ افزائی کا اعتراف نہ کریں جن کے بغیر ”تہذیب“ کا اپنی پہلی منزل میں اس طرح قدم نہ ٹکنا مشکل تھا۔ ان میں قابل ذکر مولوی محمد اشرف صاحب، اکڑ کیٹو انجینئر، مولوی خواجہ محمد احمد صاحب، ناظم آثار قدیمہ مولوی سید غلام خواجہ صاحب، ذوقی بی بی (عثمانیہ)، مولوی محمد خواجہ یعین الدین صاحب ہیں۔ مولوی محمد اشرف صاحب اور مولوی خواجہ محمد احمد صاحب ہمارے خاص شکریہ کے مستحق ہیں جنہوں نے قلمی معاونت کے علاوہ فراہمی و تیاری تصاویر کے سلسلہ میں ہماری خاطر خواہ مدد فرمائی۔ صاحب اول الذکر نے اپنے ذاتی نایاب ذخیرہ سے مضمون ”تعلیق مشہور خطاط“ سے متعلق قلععات اور اپنے مقالہ ”ہندوستانی بت رازی“ سے متعلق مورتیاں عنایت کیں اور صاحب آخر الذکر نے اپنے سرشتہ سے اپنے مضمون ”مسکی کا قدیم تمدن“ سے متعلق تیار شدہ

مدیر

چہ عہم

حیاتِ ابنِ ادھم نور اللہ ضریحہ

از مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی، شعبہ دینیات جامعہ عثمانیہ

ابو یوسف غاسولی نے جو اسی جماعت کے ایک فرد تھے، اپنی جھولی سے روٹی کے پند خشک ٹکڑوں کو پیش کرتے ہوئے ہمراہیوں کو ناشتہ کی دعوت دی تھی، بھوکے پیات لمبی طویل مسافت کو طے کرنے والے مسافروں نے انتہائی رغبت اور خواہش کے ساتھ ناشتہ کیا۔ ایک دوسرے رفیق جن کا نام ابنِ بشار تھا، انہوں نے چاہا کہ نہر سے جا کر پانی لے آؤں لیکن ابنِ ادھم نے ان کو روک دیا۔ کھٹنوں تک نہر میں خود اتر کر چلوؤں سے پانی پینے کے بعد فرشِ زین پر دونوں پائوں کو پھیلاتے ہوئے آپ نے وہ تقریر فرمائی تھی، جس کا لفظی ترجمہ اوپر درج کیا گیا ہے۔ ابنِ بشار کہتے ہیں کہ یہ کہ میں نے عرض کیا۔

یا ابا اسحاق طلب القوم للوحۃ والنعیم
فاخطا والصراط المستقیم (ص ۱۷۱)
۱۱۱ ابو اسحاق (یہ ابنِ ادھم)

”سکھ اور چین کی جو زندگی ہم لوگ گزار رہے ہیں، سچ کہتا ہوں کہ دنیا کے بادشاہوں، اور شاہزادوں کو اگر اس کمپتہ چل جائے تو تلواریں سونت سونت کر ہم پر دھاوا بول دیں، بغیر کسی دردسری، مشقت و کلفت کے جو راحت و آرام ہمیں میسر ہے اس کے لئے عمر بھر ان کی ہم سے کشمکش ہی کرنے میں گزار جائے“ (صفحہ ۷۶ تاریخ دمشق - ج ۲)

جوشِ مسرت میں بے ساختہ فریاد ناصیہ الفاظ حضرت ابوہریرہؓ کی زبان مبارک پر اس وقت جاری ہو گئے، جب فلسطین کی فوجی چوکی سے اپنے چند رفقاء کے ساتھ اسکندریہ کے بحری فوجی مستقر کی طرف آپ تشریف لے جا رہے تھے، راستہ میں مشہور تاریخی نہر جو رڈن (اردن) کے کنارے تھوڑی دیر کے لئے صناعی کاروبار و غازی فقیروں کی یہ ٹولی بیٹھ گئی تھی۔ اور

شمارہ ۱، اجلدا

ہندسیب

۱۳۹۶
رمضان المبارک

سکنت تھی (لوگ چلے راحت
اور نعمت کی تلاش میں پریدے
راستہ سے بھٹک گئے)

ابن ہشار کہتے ہیں کہ میرے اس بیان پر ابن
ادھم مسکرانے لگے، اور مسکراتے ہوئے
بولے کہ۔

من این لك هذا الكلام
(یہ بات تمہیں کہاں سے ملی)

کوئی شبہ نہیں کہ ساری سرگرمیاں
جن میں نسل انسانی صبح و شام تک تہ و بالا
ہوتی رہتی ہے، جس کے سینے کو بھی پھاڑ کر
دیکھا جائے، لفافے خواہ کتنے ہی بڑے
بڑے چڑھا لئے گئے ہوں، لیکن ان
بیرونی لفافوں کو چاک کرنے کے بعد
آخری منزل ہر ایک کی وہی ”انعمت علیہم“
کی تلاش ہے۔ قدرت اور اس کے سامنے
قوانین، چاہنے والوں کی چاہ اور خواہشوں
کے مطابق ہو جائیں، اس کی تعبیر ابن ہشار نے
”الراحة النعیم“ کے الفاظ سے کی
تھی۔ یہی سکھ کی زندگی، دل کا چین ہر ایک کا
مطلوب ہے۔ چلنے والے ہر راہ میں

اپنے اسی مطلوب کو ڈھونڈ رہے ہیں
وہ بے چارے تو خیر معذروں ہیں، جن کو
تجربہ کرنے کا موقع ہی نہ ملا ہو، لیکن تعجب
ان پر ہے جو ”انعمت علیہم“ کے ”صراط المستقیم“
کو چھوڑ کر ان راہوں پر گئے، جو دیکھنے
والوں کو خواہ نعمتوں سے جتنی زیادہ معمور
نظر آتی ہوں، لیکن خود چلنے والے ہی جانتے
ہیں کہ زندگی کی اس راہ کو کن باطنی پتھنیوں کے
ساتھ وہ طے کرتے ہیں، قدرتی مغضوبیت
کی اندرونی نادیدہ غیر محسوس ٹھوکروں کی
پرہم چوٹوں سے ان کا باطن ہلہولان رہتا
ہے۔ ابن ادھم کو زندگی کی ان ٹیڑھی سیدھی
دونوں راہوں پر سفر کرنے کا کافی موقع
مل چکا تھا، جن پر چلنے والوں کو اضطراب
و تشویش، خلش و تپش کی لگدکوب کے
سوا اور کچھ نہیں ملتا، ان کا بھی تجربہ کر چکے
تھے، اور پانے والوں نے جس راہ میں
سکنت و طمانیت، عافیت و راحت کی
خفکیوں کے سوا اور کسی کیفیت کو کبھی نہیں
پایا خواہ باہر سے دیکھنے والوں کو وہ
جیسے کچھ بھی نظر آئے ہوں، اب ابن ادھم

۱۔ سورہ فاتحہ میں فطرت انسانی کے لئے خود قدرت کی طرف سے جو دھماکا کھلائی گئی ہے اس کا
حاصل بھی یہی ہے کہ حق تعالیٰ کی نعمتوں سے مستفید ہونے کی جو سیدھی راہ ہے، اس پر چلنے کا مطالبہ
کیا جائے، اور غضب کا مستحق جو راستہ چلنے والوں کو بنا دیتا ہے، اس سے پناہ مانگی جائے۔

اس راہ چل رہے تھے، اس کے نتائج و ثمرات سے متمتع و مستفید ہو رہے تھے۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابنی بشار کو بلندی، پستی، ترقی و تنزل کے ان مختلف پہلوؤں سے گزرنے کا موقع شاید نہیں ملا تھا، اسی لئے ابن ادھم کو ان کی اس حکیمانہ یافت پر تعجب ہوا گویا رع درحیرت کہ بادہ فروش از کجاشنید کچھ ہی ہو اس فیصلہ کا، اپنے ذاتی تجربات کی بنیاد پر جو واقعی حصار تھا، ہم اس کے اس فیصلہ کی شرح میں آج اسی کی زندگی کو ایک خاص موقع کی شکل میں پیش کرنا چاہتے ہیں۔

اس موقع پر خصوصیت کے ساتھ میں حافظ ابن عساکر کا ممنون ہوں کہ ان ہی کی تاریخ دمشق، جس کا خلاصہ چند سال ہوئے دمشق سے چھپ کر جب سے آیا ہے، ابن ادھم کی زندگی کے صحیح خط و خال تک پہنچنے کی ایک صورت نکل آئی ہے، ورنہ اس کتاب سے پہلے صوفیہ کے حامیوں میں چند کرامات کے ذکر سے آپ کی سوانح عمری شروع بھی ہوتی تھی، اور کرامات ہی کے تذکروں پر عموماً وہ ختم بھی ہو جاتی تھی، زیادہ سے زیادہ کسی نے غیر معمولی ہمت سے کام لیا ہے تو آپ کے

چند مقولوں کا بھی اضافہ اپنی کتاب میں کر دیا ہے۔ اگرچہ حافظ نے بھی واقعات کا اندراج بغیر کسی ترتیب کے کیا ہے، لیکن ان ہی مندرجہ بکھرے ہوئے واقعات کو میں نے ایک خاص نقطہ نظر سے مرتب کر دیا ہے، خدا کرے مضمون نگار کی جو نیت ہے وہ پوری ہو، اور مسلمانوں کو اپنی ماضی کی تاریخ میں حال کے مشکلات سے نجات کی کوئی صورت نظر آئے۔
وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت
والیہ انیب۔

بلغ اس کا علم تو شاید تقریباً ہر کسے پر سے مسلمان کو ہو گا کہ حضرت ابراہیم ادھم کا وطن بلخ تھا۔ آپ کی زندگی اور اس کے انقلابات کے سمجھنے کے لئے ضرورت ہے کہ کچھ بلخ اور اس کے اطراف و نواح کے خصوصیات کا ایک اجمالی مابراہمن لیا جائے۔

وسط ایشیا کا وہ علاقہ جو اسلامی عہد میں خراسان کے نام سے موسوم تھا، چار حصوں میں بٹا ہوا تھا۔ چوتھا حصہ خراسان کا یعنی مشرقی ربع رابع جو دیکھا جیون سے اسی طرف بجانب جنوب واقع تھا، بلخ کا علاقہ کہلاتا تھا۔ جو دیکھا

سوداگروں کی آمد و رفت

بکثرت رہتی تھی، (جی۔ بی۔

اسٹریج صفحہ ۶۴۹)

قطعی طور پر نہیں کہا جاسکتا کہ بلخ اور اس کے

اطراف متعلقہ علاقوں کی سرسبزی و

شادابی مسلمانوں کے فتوحات میں شریک

ہونے کے بعد پیدا ہوئی تھی، یا پہلے ہی

سے اس کا یہی حال تھا۔ ابن اثیر نے

کابل میں خراسان کے اسی علاقہ اور اس کے

قریب قریب خطوں کے ذکر میں یہ جو

لکھا ہے کہ:-

فاطمت العرب مناظم وارا ضیہم
فعمروہا واحترقہا القنی فی مواضع

منھا وادوالعشر منھا (ص ۴۹)

(عرب فاتحین نے اپنے

مکانوں کی داغ بیل یہاں

ڈالی، اور جاگیریں زمینیں

حاصل کیں، پھر ان کو انہوں نے

آباد کیا، جگہ جگہ پر نہریں

ان ہی عربوں نے کھودیں

اپنی زمینوں کا (اسلامی حکومت)

کو وہ عشر (دسواں حصہ

اور ملتان اس علاقے کے دستقل

خطے تھے، اور عاصمہ (پایہ تخت) ان

دونوں خطوں کا بلخ تھا۔ دریائے جیون کی

ایک معاون نہر جسے نہر دہ آس، کہتے تھے

اسی سے شہر بلخ اور اس کے اطراف کے

باغات اور تاکستانوں کو بھی پانی پہنچتا تھا

اور پینے کا پانی بھی بلخ والوں کو اسی نہر سے

میں آتا تھا۔ دہ آس کی ندی نے بلخ کے

چاروں طرف دور دور تک اس خطہ کو

گل گلزار بنا رکھا تھا۔ انگور، انار، نارنگیوں

کی پیداوار اور گنے کی کاشت میں اس

علاقہ کی خاص شہرت تھی۔ یہاں کے تاکستانوں

سے انگور باہر بھی دساور ہوتے تھے جس

زمانہ میں مسلمان سیاح جن کی کتابوں سے

مذکورہ بالا معلومات حاصل کئے گئے ہیں،

اس شہر میں پہنچے ہیں، اس وقت تین

مربع میل میں یہ شہر پھیلا ہوا تھا۔ شہر ایک

سطح زمین پر آباد تھا، قریب سے قریب

پہاڑ بلخ سے ۱۲ میل دور تھا۔ ان مسلمان

سیاحوں کے زمانہ میں تجارتی حیثیت سے

بھی بلخ بڑا مرکزی مقام سمجھا جاتا تھا۔

مدیہاں کے بازاروں میں

لے آس فارسی میں چکی کو کہتے ہیں، اس ندی سے شہر بلخ سے باہر باب نو بہار کی طرف

دس پن چکیاں چونکہ چلتی تھیں، اس لئے اس ندی کا نام ہی دس آس رکھ دیا تھا۔

پیداوار کا) ادا کرتے تھے) اس سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی جو فوج جس علاقہ کو فتح کرتی تھی، ان میں جن لوگوں کی خواہش ہوتی تھی، وہ اسی مفتوحہ علاقہ میں قیام اختیار کر لیتے تھے، مکانات تعمیر کرتے تھے، اور جاگیریں زمین لے لے کر اس کو آباد کرتے تھے، جہاں جہاں ضرورت ہوتی تھی وہاں نہریں کھود کھود کر جاری کرتے تھے۔ بلخ کے متعلق یہ بھی یاد رکھنے کی بات ہے کہ اسٹریج نے اپنی کتاب جغرافیہ خلافت مشرقی میں لکھا ہے کہ بلخ میں چالیس تو صرونہ جامع مسجدوں کی تعداد تھی۔ ظاہر ہے کہ مسجدوں کی یہ کثرت یقیناً مسلمانوں کے زمانہ کی چیز ہے اس سے بھی اسی خیال کی تائید ہے کہ بلخ کی ترقی و عروج کا زیادہ تر مسلمانوں کے عہد سے متعلق ہے۔

بلخ کا نو بہار پہلے، اور بہت پہلے بلخ کی ایک چیز ایسی ضرورت تھی جس کی وجہ سے دور دور تک اس شہر کا چرچا پھیلا ہوا تھا۔

یہ بلخ کا ”نو بہار“ تھا جو دراصل بودھ متی والوں کی ایک مشہور مذہبی عمارت اور ان کا دینی ادارہ تھا۔ اسی ”نو بہار“ کی وجہ سے ہندوستان، چین، تبت، اور سائے بدھ مت ممالک کے باشندوں کا بلخ ماویٰ و بلجائنا ہوا تھا۔ مسلمان موزنین، جو بودھ مذہب، اور مجوسیوں کے کیش زرتشتی یا آتش پرستی میں فرق نہیں کرتے تھے، عموماً اپنی کتابوں میں بلخ کے اس ”نو بہار“ کا تذکرہ کرتے ہوئے بھی لکھ دیتے ہیں کہ ایرانیوں کا یہ ایک مرکزی ”آتش کدہ“ تھا ”بہار“ کے لفظ کا تلفظ بھی ”ب“ کے زبر کے ساتھ کرتے تھے، سمجھتے تھے کہ بہار کے موسم میں آتش پرستوں کا کوئی میلہ چونکہ بلخ میں لگتا تھا، اس لئے لوگوں نے اس کا نام ”نو بہار“ رکھ دیا ہے۔ لیکن درحقیقت یہ وہی ”دوہارا“ ہے، جسے عام طور پر ”دو بہار“ کی صورت میں اسی طرح ادا کرتے ہیں جیسے وید کو عوام بید اور دویا کو بدیا (علم) کہتے ہیں۔ اسلامی عہد سے پہلے

لے حالانکہ بلخ ہی سے کچھ فاصلہ پر ”غور“ کے علاقہ میں ”بامیان“ نامی جو شہر تھا، اور جس کے کھنڈراب بھی دنیا کے عجائبات میں شمار ہوتے ہیں، اس کا ذکر کرتے ہوئے، اسلامی جغرافیہ نویسوں تفصیل کے ساتھ بدھ کے ان دیوہیکل تہوں کا تذکرہ کیا ہے، جو بامیان میں پہاڑ کھود کر تراشے گئے تھے، یا قوت نے معجم البلدان میں لکھا ہے کہ زمین سے بہت بلندی پر دامن کوہ میں (بقیہ نمبر ص ۵)

عصری تحقیقات نے ثابت کر دیا ہے کہ یہ سارا علاقہ جس میں ماوراء النہر اور کابل، ترکستان وغیرہ واقع ہیں، بدعہ مذہب کا پیرو تھا، بلکہ بعضوں کا خیال ہے اور غلط خیال نہیں ہے کہ ”بخارا“ کے لفظ کی بھی اصل ”بہارا“ یا ”دہارا“ ہی ہے۔ بہت بڑی بدعہ خانقاہ یعنی ”دہارا“ یا ”بہارا“ جس میں بدعہ مذہب کی تعلیم بھی دی جاتی تھی، چونکہ شہر بخارا میں اسلام سے پہلے قائم تھی اس لئے اسی نام سے وہ مشہور ہو گیا، اسی طرح مشہور ہو گیا جیسے ہندوستان میں بودھوں کا سب سے پہلا مولد و منشا اور

مرکزی مقام اس وقت تک ”بہار“ کے نام سے موسوم ہے۔ ان کا سب سے بڑا تاریخی مدرسہ ”نالندا“ بہار ہی میں واقع تھا۔ آثار قدیمہ نے پچھلے چند سالوں میں اس مدرسہ کی ساری زمین دوز عمارتوں کو باہر نکال دیا ہے۔ کہتے ہیں کہ اعلیٰ تعلیم پانے والے طلبہ کی تعداد بہار کے اس دہارے میں جو نالندا میں قائم تھا، بارہ بارہ ہزار تک پہنچ جاتی تھی۔ زمین سے دو منزلہ اور سہ منزلہ عمارتیں باہر نکلی آئی ہیں، جن کی چھت غائب ہے، گردیواریں اس وقت موجود ہیں۔ طلبہ کے رہنے کے کمرے

(بقیہ نوٹ صفحہ ۱) ایک بہت بڑا کمرہ سا تھا، جو ستونوں پر قائم تھا، اور اس کی دیواریں پر قہر کم پینڈوں جو اللہ نے پیدا کئے ہیں، تصویریں بنی ہوئی تھیں۔ ان تصویروں کو دیکھ کر حیرت ہوتی تھی آگے لکھا ہے کہ اس کمرے کے باہر نیچے سے اوپر تک دامن کوہ کی چٹان کو تراش کر دو بڑے بڑے مجسمے یا مورتیاں بنائی گئی ہیں، جن میں ایک کو ”بد سرخ“، کہتے ہیں، اور دوسرے کو ”خنگ بد“ (یعنی بھورا بدھ) کہتے تھے ان ہی اسلامی جغرافیوں میں بامیان کے ”طلائی محل“ کا بھی ذکر کیا گیا ہے جیسا کہ میں نے عرض کیا بامیان آج بھی بدھ مت آثار قدیمہ کے سلسلہ میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ ایلمورہ اور اجنڈہ کے خاندوں میں جو کام جس طریقہ سے کیا گیا ہے بامیان میں بھی وہی کہ تراشی اور کھڑی چٹانوں کو تراش تراش کر ستون سازی، اور تعمیر وغیرہ کی ساری خصوصیتیں پائی جاتی ہیں، جن میں ہم دکن کے ان کو بھی عجائبات میں پاتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اجنڈہ میں عورتوں کی تصویر پر اور بامیان میں پینڈوں کی تصویر سازی کا کمال دکھایا گیا ہے۔ چنگیز خاں کا تو نام تو کن بامیان کے محاصرے میں مارا گیا تھا، چنگیز اس پوتے کو جو چغتائی خاں کا بیٹا تھا، بہت عزیز رکھتا تھا، غصہ میں حکم دیا کہ بامیان کی اینٹ سے اینٹ بجا دی جائے اور بجا بامیان کے مہلک ”طلون شہر“ اس کا نام رکھا گیا، اس وقت سے اب تک بامیان بے چراغ ہے (خلافت مشرقی صفحہ ۶)

کتابوں کے رکھنے کی الماریاں ان سب چیزوں کے نشانات اب تک موجود ہیں۔ بہر حال میں بلخ کے متعلق کہہ رہا تھا کہ اسلامی عہد سے پہلے اس کی عظمت کا بارہو اس کی بودھی خانقاہ ”نوبہار“ پر قائم تھا مسلمان مورخین نے بڑی تفصیل اس ”نوبہار“ کو آتش کدہ قرار دے کر کہا ہے لیکن مغربی سیاحوں نے اس ”نوبہار“ کی شکل و صورت اور جن چھوٹی بڑی مورتیوں سے یہ عمارت معمور تھی، ان کو دیکھ کر اپنی یہ قطعی رائے قائم کی ہے کہ زرتشتیوں کا آتش کدہ نہیں بلکہ نوبہار بودھ متی والوں کی مذہبی عمارت تھی (دیکھو جے۔ آر۔ اے۔ ایس ۱۷۷ صفحہ ۵۷)

کچھ بھی ہو، عمر بن الازرق کرمانی کی کتاب کے حوالہ سے معجم البلدان میں یا قوت نے لکھا ہے کہ اسی ”نوبہار“ کے مہاندہ کا نام ”برمک“ تھا، جو دراصل ”برامونک“ کی بگڑی ہوئی شکل ہے۔ مونک بودھی فقیروں کو اس وقت تک کہتے ہیں عجایلوں کے وزراؤں میں ”البراک“، کا خاندان بلخ ہی کے ”برمک“ سے فسلی تعلق رکھتا تھا،

جس کی تفصیل کے لئے میری کتاب ”انگوں کی معاشی سرگزشت“ دیکھئے۔ اسلامی سیاحوں کا بیان ہے کہ خاص عمارت بلخ کے ”نوبہار“ کی ایک گول قہ کی شکل میں تھی۔ یہ قہ ان ساری عمارتوں کے بیچ میں واقع تھا، جو اس کے چاروں طرف پھیلی ہوئی تھیں۔ قہ کی بلندی سو درجہ (ماٹھ) کے قریب بتائی جاتی ہے۔ عربی زبان کی کتابوں میں قہ کی اس درمیانی عمارت کا نام ”الاسن“ بتایا گیا ہے۔ لیکن درحقیقت یہ ”اسٹوپہ“ تھا۔ آج بھی بودھ خانقاہوں کے بیچ میں یہ قہ ملتا ہے۔ دارالاقبال بھوپال کے پاس ساپچی کے مقام میں بھی بہت بڑا ”اسٹوپہ“ بنا ہوا ہے۔ کئی سال ہوئے، ممالک محروسہ سرکار عالی میں ایک زیر زمین شہر دکھنڈ پوڈ کا پتہ اس سڑک کے کنارے لگایا گیا ہے، جو حیدرآباد سے بیدرجاتی ہے۔ یہاں بھی ”اسٹوپہ“ والا قہ زمین سے برآمد ہوا ہے اسی سے سمجھا جاتا ہے کہ اس وقت دکن میں بھی بودھ مذہب ہی کا زور تھا۔ مجھے کہنا یہ ہے کہ بلخ کے اسی ”اسٹوپہ“ کے چاروں طرف لکھا ہے کہ تین سو ساٹھ کمرے

۱۔ یہ سچی لکھا ہے کہ اس قہ کی چوٹی پر ایک علم لہراتا تھا جس میں حریر کا ایک دھجایا پیر لگا ہوا تھا کبھی کبھی ہوا کے زور سے یہ کپڑا اڑ کر اتنی دور جا کر گرتا تھا کہ اس کا فاصلہ میلوں سے بھی زیادہ ہوتا تھا۔

اس کی آمدنی اسی ”نوبہار“ پر اور اس کے فقراء پر خرچ ہوتی تھی۔ سال کا ایک ایک دن ہر فقیر کے لئے بدھ کی مورتی کی پوجا کے لئے مقرر تھا۔ ایک دن کی اسی خدمت کے صلہ میں سال بھر تک مونگوں کا یہ گروہ ”نوبہار“ کے کمروں میں چین کرتا تھا۔ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ اس کی دیواروں پر دیبا واطلس کے قیمتی پردے پڑے رہتے تھے۔ دیواریں جواہرات سے پٹی ہوئی تھیں خاص خاص موسم میں دیواروں پر مشک و عنبر اور مختلف قسم کے عطر لے جاتے تھے اور اس سے سمجھا جاسکتا ہے کہ اسلامی عہد سے پہلے بلخ کی حیثیت شہر سے زیادہ ایک مذہبی مقدس مقام کی تھی، جو تارک الدنیا فقیروں سے آباد تھا، فقیری اور درویشی سے

بنے ہوئے تھے، اور ان کمروں میں ”نوبہار“ کے خدام معنی بودھ بھکشوؤں اور مونگوں کا قیام رہتا تھا۔ یوں تو اس نوبہار میں بڑے چھوٹے سینکڑوں بت تھے، لیکن ان بتوں میں جو بہت بڑا بت یا بدھ تھا، اس کے متعلق مسلمان مورخوں، اور جغرافیہ نویسوں نے صرف اتنی خبر دی ہے کہ ہندوستان، چین، کابل سے ”نوبہار“ کی زیارت کے لئے جو لوگ آتے ہیں وہ اسی بڑے بت کے آگے سجدے کرتے ہیں۔ دراصل یہ مہاتما بدھ کی کوہ پیکر مورتی تھی، جیسے ایلورہ نے ایک غار میں بھی بدھ کا ایک دیوہیکل سرخ رنگ کا مجسمہ اس وقت تک پایا جاتا ہے لکھا ہے کہ بلخ کے ”نوبہار“ کے اطراف میں اکیس میل مربع زمین کا جو قطعہ تھا

لے ایٹیرینج نے حسب دستور بغیر کسی ثبوت کے لکھ دیا ہے کہ نوبہار کی عمارت کو فاتح بلخ اخف بن قیس نے منہدم کر دیا حالانکہ مسلمان ایسا بت کم کرتے تھے۔ ہاں اس علاقے کے باشندے مسلمان ہو کر اپنے قدیم معبدوں کو مسجد بنا لیتے تھے بلخ میں بھی یہی ہوا ہے۔ اسی علاقے کے قریب جل روز پر لکھا ہے کہ مسلمانوں کو ایک بت ملا جو بالکل ازسرتا پا سونے سے ڈھلا ہوا تھا اور آنکھوں میں دو بڑے بڑے بیش قیمت یا قوت بڑے ہوئے تھے جس وقت جنگ ہو رہی تھی، اس بت تک مسلمان پہنچ گئے، اور اس کے دونوں ہاتھ توڑ دئے اور یا قوت کھال لیا، جب امن قائم ہوا تو سپہ سالار سمرہ بن حبیب نے مرزبان (زمیندار) کو بلایا اور کہا کہ سونا اور یا قوت اپنا لے لے اب تو تجھے یہ معلوم ہونا چاہیئے کہ ان بتوں میں نقصان و نفع پہنچانے کی صلاحیت نہیں ہے (کمال ص ۵ ج ۳) ۲

عظیم الشان تجارتی مرکز تھا، تمام اسلامی
سیاحوں نے لکھا ہے کہ۔

”دیہاں بازاروں میں سوداگروں
کی آمد و رفت بکثرت جاری ہے“
(جزافیہ خلافت مشرقی ص ۶۹)

دروازوں کے ناموں میں ایک دروازے کا
نام باب ”ہندوان“ تھا جس سے ہندوان
کے تاجر بلخ میں داخل ہوتے تھے، اور
بلخ سے کچھ فاصلے پر یہودیہ نامی یہودیوں
کی جو بہت بڑی آبادی تھی، اور مسلمانوں نے
بدل کر اس کا نام میمفہ رکھ دیا تھا لیکن باشندے
پھر بھی یہودی ہی تھے، زمین و تجارت پر
ان ہی کا قبضہ تھا، ان کی رعایت سے
بلخ کے ایک دروازے کا نام ”باب الیہود“
بھی تھا۔ ان ہی دروازوں میں ایک دروازہ
بلخ کا ”باب یحییٰ“ بھی تھا، میرے مضمون کا
سچ پوچھئے تو اسی دروازے سے تعلق ہے۔

معلوم نہیں مسلمانوں کو یاد رہا بھی ہے
یا نہیں کہ سیدنا امام زین العابدین کے ایک
صاحبزادے کا نام زید بن علی تھا، جن کی
والدہ کے متعلق جریر طبری وغیرہ نے لکھا ہے کہ
ہندی نژاد خاتون تھیں، بعضوں نے لکھا
ہے کہ درحقیقت سندھ کی تھیں، ہند کے
نقطہ کا اطلاق کبھی سندھ پر بھی چونکہ کر دیا جاتا
ہے، اس لئے بعض لوگ ان کو ”ہندیہ“

بلخ کے ماحول کا جو تعلق تھا، غالباً اس کے
سمجھنے کے لئے بلخ کی اتنی مختصر مرگزشت
کافی ہو سکتی ہے۔ کسی ایک شہر میں چالیس
چالیس جامع مسجدوں کا ہونا یہ خود دلیل
ہے کہ مسلمانوں نے بھی اپنے زمانہ میں بلخ کی
مذہبی خصوصیت کا رخ صرف بدل دیا تھا،
ورنہ اس خصوصیت کے باقی رکھنے کی کوشش
سے انہوں نے بھی غفلت نہیں برتی تھی البتہ
مسلمانوں کا دین چونکہ دنیا سے اور ان کی دنیا
دین الگ چیز نہیں ہے، زندگی ان کے
نزدیک ایک واحد شے ہے جس کی
مختلف کڑیوں سے آدمی گزار رہتا ہے
بچپن، جوانی، بڑھاپا، بڑھاپے کے بعد
برزخی زندگی، برزخی زندگی کے بعد زندگی کا
دوام یہ الگ الگ چیزیں نہیں ہیں، بلکہ ایک
ہی سورج ہے، جو طلوع ہونے سے وقت
سرخ نظر آتا ہے، پھر سفید ہو جاتا ہے،
غروب کے وقت پھر سرخی واپس آ جاتی
ہے، نگاہوں سے اوجھل ہونے کے بعد
بھی سورج وہی سورج رہتا ہے، یہی حال
ہر اس زندگی کا ہے، جو کسی بشری قالب سے
طلوع ہوتی ہے، طلوع ہونے کے بعد
وہ غروب ہو سکتی ہے، لیکن معدوم نہیں
ہوتی۔ اسی نقطہ نظر کا نتیجہ تھا کہ بلخ اپنی ساری
لذتیں خصوصیتوں کے باوجود وہ بڑا بارون

شہدہ ۱، جلد ۱

ہندیہ

رمضان المبارک ۱۳۶۶ھ

کہتے ہیں۔ بہر حال زیدی سادات کا خاندان جن کا ایک حصہ ہندوستان میں بھی آباد ہے، بارہہ کے مشہور سادات اور بلگرام کے سادات عموماً زیدی خاوندہ سادات ہی سے تعلق رکھتے ہیں۔

حضرت زید شہید نے اپنے جد امجد سید الشہداء کے نقش قدم پر بنی امیہ کی قیصریت کا مقابلہ کرنا چاہا، لیکن تاریخ کا یہ عجیب و غریب واقعہ ہے کہ اہل بیت کے خاندان سے عموماً اس سیاسی فتنہ کے مقابلہ کے لئے جب کبھی جو صاحب کھڑے ہوئے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کی زشتی اعمال نے بنی امیہ کے حکمرانوں کی جو شکل اختیار کی تھی، قدرت اس سزا میں عموماً توسیع کرتی تھی، اور غیبی اسباب کے تحت بزرگان اہل بیت کی شہادت کا واقعہ پیش آجاتا تھا، محمد نفس زکیبہ کے بھائی ابراہیم کے ساتھ کوفہ اور بصرہ کے درمیان عین اُس وقت جب گھمسان کارن پڑا ہوا تھا، کہا جاتا ہے کہ ایک تیر جس کے چلانے والے کا آج تک پتہ نہ چلا، حضرت کے حجرہ کے پاس پہنچ کر ترازو ہو گیا، اور وہی موجب شہادت ہوا، مجنبہ کچھ اسی قسم کا حادثہ حضرت زید شہید کے ساتھ بھی پیش آچکا تھا کہ جس وقت آپ کی خون آشام تلوار

کشتوں کے پشتے لگاتی چلی جا رہی تھی کہ ایک اسی قسم کا تیر جناب والا کی پیشانی مبارک میں آکر بیٹھا، اور مغز تک اُتر گیا، جس سے جاں بزنہ ہو سکے، حضرت زید کے صاحبزادے جن کا اسم مبارک یحییٰ تھا، والد کی شہادت کے بعد بلخ میں جا کر پناہ گزین ہو گئے، بنی امیہ کے حکمرانوں میں اس وقت ولید بن یزید کی حکومت تھی، قصہ تو طویل ہے، حاصل یہ ہے کہ حکومت آپ کی تلاش میں تھی، سراغ رسالوں نے حکومت میں سراغ رسائی کی کہ بلخ کے ایک فوجی افسر خُرش کے گھر میں آپ پناہ گزین ہیں، خُرش گرفتار ہو کر خزانہ کے گورنر نصر بن سیار کے پاس حاضر کیا گیا، بان پان سو تک کوڑے خُرش کو لگائے گئے، لیکن اس نے حضرت یحییٰ کا پتہ نہ کھونڈ دیا۔ آخر خُرش کے لڑکے قریش کو باپ کی اس حالت پر رحم آگیا اور حضرت یحییٰ کے ساتھ بے رحمی کے سلوک پر آمادہ ہو گیا، جہاں حضرت روپوش تھے، قریش نے نصر کو اس کی خبر دیدی، آپ گرفتار ہو گئے، اور ولید بن یزید کے حکم سے دمشق روانہ کئے گئے، راستہ میں ایسے واقعات پیش آئے کہ نیشاپور کے قریب نیشاپور کے حاکم عمرو بن زرارہ کے مقابلہ میں کل ستر آدمیوں کے ساتھ آپ معرکہ آرا ہوئے، حالانکہ حاکم

عباسیوں کے زمانہ میں اس کا نام
”باب یحییٰ“

رکھ دیا گیا۔

بنی امیہ کے حکمرانوں کی شوئی قسمت کہ
کو ذمہ میں انہوں نے حریاں مگر کے حضرت
زید کی لاش مبارک کو سولی پر لٹکا دینے کا
حکم دیا۔ آپ کا سر دمشق منگوایا گیا، اور
دمشق کے دروازے پر وہ لٹکایا گیا،
اور خلافت مشرقی کے آخری حدود بلخ
کے علاقہ میں حضرت یحییٰ کو لٹکا کر کے سولی
پر بٹھا دیا گیا تھا۔

یہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے
مگرانے کے بزرگوں کے ساتھ بنی امیہ کی
حکومت نے تماشہ کھرا کیا تھا۔ دل میں
سمجھتے رہے کہ انتقام کی آگ اس سے
ٹھنڈی ہوگی، لیکن حقیقت یہی دروناک
منظر جو مشرق و مغرب اور حکومت کے
وسط میں قائم کیا گیا، اسی نے امت محمدیہ
قلوب میں اس آگ کو بھڑکا دیا، جسے
بنی امیہ کی حکومت اپنی جباری طاقتوں سے
بجھانہ سکی، اسی سے اندازہ کیجئے کہ جس

نیشاپور نے آپ کے مقابلہ میں دس ہزار کی
فوج بھیجی تھی۔ کمال ابن اثیر میں ہے کہ باوجود
اس کے اپنے اسلاف کرام کی طرح آپ نے
بھی اس فتنہ قلیلہ کے ساتھ دشمن کے
دس ہزار فتنہ کشیرہ کو بھاگنے پر مجبور کیا
اور حاکم نیشاپور عمرو بن زرارہ مارا گیا، آپ
نیشاپور سے پھر پلٹ کر بلخ کی طرف چلے،
بلخ کے صوبہ کا مغربی حصہ جو زبان کہلاتا تھا
اسی جو زبان کے ایک قصبہ ارغونہ نامی
میں پھر حکومت کی فوج سے حضرت یحییٰ کی
مدد پھر ہوئی، لکھا ہے کہ یہاں بھی حضرت
یحییٰ نے پورا مقابلہ کیا کہ اچانک پھر وہی
بات کہ:-

فومی یحییٰ بسہم فاصلہ

جہنمہ۔

(ایک تیر یحییٰ پر چلا یا گیا، جو

ان کی پیشانی پر جا کر بیٹھ گیا)

زخم کاری ثابت ہوا، اور حضرت یحییٰ بھی
شہید ہو گئے۔ بلخ کی طرف جانے والی
جس طرح پر وہ شہید ہلائے تھے، اس کے
سامنے بلخ کا جو دروازہ بنایا گیا تھا، بعد کو

ایک نہیں بیسیوں کتابوں میں اس واقعہ کا ذکر کیا گیا ہے کہ حضرت زید کی لاش کے
ان مقامات پر جن کے چھپانے کی ضرورت تھی، بانیوں نے جو لاشیں دیا تھا، ان رسوائی
قباحت سے آپ کی لاش محفوظ رہی۔

شمارہ ۱۲ جلد ۱

ہندیب

۶۶
رمضان المبارک ۱۴۲۶ھ

تختہ دلوانے میں کامیاب ہونے کے بعد
ابو مسلم نے جب ان کے خلاف بھی قدم
اٹھانے کا ارادہ کیا، تو عباسیوں کے
پہلے خلیفہ السفاح کو دوسرے خلیفہ ابو جعفر
مصور نے اس وقت جب دلی عہدی
کی زندگی گزار رہا تھا، یہی مشورہ دیتا رہا
کہ ابو مسلم کو آپ نے اگر باقی رکھا تو حاصل
کی ہوئی حکومت ضائع ہو جائیگی۔ السفاح
ابو مسلم کی وفاداریوں جاننا زیوں کو یاد
دلا کر ابو جعفر کو اس ارادہ سے روکتا تھا
ابو جعفر ہمیشہ یہی کہتا کہ :-

”ذین پہلے سے تیار تھے،
خدا کی قسم ابو مسلم کی جگہ کسی
یلتے کو بھی آپ خراسان بھیج
دیتے تو وہی نتیجہ آپ کے
سامنے آتا جسے ابو مسلم کی
کوششوں کی طرف منسوب
کیا جا رہا ہے،“ (ابن اثیر وغیرہ)

بہر حال عام طور پر سمجھا تو یہی جاتا ہے کہ
دولت عباسیہ کا موسس اور بانی یہی
ابو مسلم خراسانی ہے، لیکن تحقیق سے
ثابت کیا ہے کہ ابو مسلم عباسیوں کے
نام سے دراصل ایرانیوں کی دولت
زائد کا اعادہ کرنا چاہتا تھا، لیکن خدا
جزاؤ خیر دے ابو جعفر منصور عباسی کو

سال حضرت یحییٰ جو ز جان میں شہید ہوئے،
مسلمانوں کے گھر میں خراسان کے کسی شہر
یا گاؤں میں جوڑ کا بھی پیدا ہوا، حکومت کے
علی الرغم اس کا نام زید یا یحییٰ رکھا گیا (المسود
ص ۵۵۱) یہی آگ لہتی، جو درحقیقت خود
بنی امیہ کے ناقبت اندیش حکمرانوں
کی خود بھڑکانی ہوئی تھی۔ ساری ملت اسلامیہ
ان کے اس بے رحمانہ طرز عمل سے غم و
غصہ کے انگاروں پر لوٹ رہی تھی۔ اسی
آگ کو ہوا دینے کے لئے عباسیوں کے
باطنی امام ابراہیم کو ایک شخص مل گیا جس کا نام
”ابو مسلم خراسانی“

تھا۔ یہ ایک عجیب نو مسلم خاندان کا لڑکا تھا
خود کہتا تھا کہ ہوش سنبھالنے کے بعد اپنے
دل و دماغ میں بحرِ بلند ارادوں کے میں نے
اور کسی چیز کو نہ پایا، یہ عقل ان ارادوں پر
غالب آ رہی ہے، مگر ایک دن اس عقل کو
ٹھوکر مار کر میں وہ کر گذر و نگا، جس کا دل
ارادہ کر رہا ہے۔

بہر حال معاملہ تو تیار ہی تھا، عباسیوں
کی طرف سے خراسان کے سارے علاقے
میں ابو مسلم نے سازش کا جال بچھا دیا۔
مسلمان بنی امیہ کی حکومت سے بے زار
ہی تھے۔ ایک ہلکا سا اشارہ ان کے
اُبھرنے کے لئے کافی ہو گیا۔ عباسیوں کے

صادق دین کو ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا
دھکیاں دے رہے ہیں، ان خطرات کے
اندر سے بھی انشاء اللہ سلامتی کی ضمانتیں
اہل ٹریس کی، جن کی آنکھیں ہیں، وہ بھی
دیکھ بھی رہے ہیں،

اھم یکیدون یکید او اکیلا کید او
فھمل الکافون اھلکم رویدا (الطاف)

(وہ مخفی چالوں سے کام لے
رہے ہیں اور ہم بھی ان ہی
چالوں سے کام لے رہے ہیں
پس چھوڑ دو ان کافروں کو
ذرا دیر کے لئے)

کاتاشا بساط عالم پر انشاء اللہ غیر نظر آئیگا۔
خیر تو میں یہ کہنا چاہتا تھا کہ یہی ابو مسلم جب
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل بیت
کی امداد و اعانت کے نام سے خراسان
پہنچا مسلمانوں نے شروع میں ہر چار طرف
سے اس کی آوازیں بٹیک کہا، لیکن بعیرت
والوں نے ابو مسلم کو جب زیادہ قریب
ہو کر دیکھا، تو اسی وقت نبی ابو مسلم کے
ان کو معلوم ہو گیا کہ زندگی کا نام کا فور
رکھا گیا ہے۔ درحقیقت یہ ابو مسلم نہیں
بلکہ ابولکاف ہے، ابو جعفر منصور پر یہ حقیقت
تو بعد کو واضح ہوئی۔ لیکن خراسان میں
اہل اللہ کا جو گروہ تھا اس پر یہ حقیقت

کہ ابو مسلم مسلمانوں کو دھوکہ دینا چاہتا تھا،
لیکن اس کی چال خود اس کے نگلے کا پھندا بن
گئی، ابو جعفر نے اس کے تیور کو تار لیا،
اور بڑی دانش مندی کے ساتھ اس کو
قتل کر کے ابو مسلم کی ساری آرزوؤں کو خاک
میں ملا کر رکھ دیا۔ اگرچہ قرامطہ اور باطنیہ کی
شکل میں ابو مسلم کے جوڑے ہوئے الاوکی
چنگاریاں مختلف زمانہ میں چبک چبک کر اسلام
اور مسلمانوں کو دھکیاں دیتی رہیں، لیکن حق تعالیٰ
نے ایک ایسی قوم سے جو مسلمانوں پر تو ان کے
اعمال کی پاداش میں مسئلہ کی گئی تھی، یعنی
تاتاری بادشاہ صولاکو (ہلاکو) کے ہاتھ اس
قرمطی اور خطرناک باطنی تحریک کا خاتمہ
ہو گیا، اسی لئے تو سمجھا جاتا ہے کہ یہ ظاہر
محالات اسلام کے جس درجہ بھی مخالف نظر
آتے ہوں لیکن تیرہ سو سال کی طویل
تاریخ اس مذہب کی یہ بتاتی ہے کہ ہر مخالف
تحریک بالآخر اسلام کے حق میں حد سے
زیادہ موافق اور مفید تحریک ثابت ہوئی،
جن میں ایک تاتاری سیلاب بھی ہے، دیکھا
یہی گیا اور انشاء اللہ آئندہ بھی دیکھا جائیگا کہ
”پاساں مل گئے کعبہ کو صنم خانے سے“

اور آج بھی جو کچھ ہو رہا ہے، گزشتہ
دو سال کی تاریخی انقلابات کا نتیجہ ہے
یہ سارے خطرات جو خدا کے اس واحد

شماره ۱، جلد ۱

تہذیب

رمضان المبارک ۱۴۲۶ھ

ابتداء ہی میں روشن ہو چکی تھی۔ اس حقیقت کے واضح ہو جانے کے بعد فساد کے اس طوفان میں پھر جس کے بس میں جو کچھ تھا، وہ گزر ا، جس کا قصہ طویل ہے۔ ابراہیم بن میمون الصانع اس گروہ کے سرخیل تھے جن کے حالات میری کتاب ”نام ابو حنیفہ کی سیاسی زندگی“ میں پڑھے جاسکتے ہیں

بلکہ جن مسائل کا یہاں اجمالاً ذکر کیا گیا ہے اس کتاب میں بسط و شرح کے ساتھ ان کو بیان کیا گیا ہے۔ آدم برسر مطلب کہ ان ہی دیدہ ورار باب بصیرت میں وہ خراسانی بزرگ بھی ہیں جنہیں دنیا آج ”ابراہیم ادھم“ کے نام سے جانتی ہے۔

(باقی دارو)

॥ ॐ नमो भगवते वासुदेवाय ॥





گو لکنڈے کا طرز تعمیر

از جناب قدسی حیدر آبادی

جو مسجد صفا کے نام سے مشہور ہے، اور دوسری پنچرودروازے کے پاس کی بڑی مسجد۔ اگرچہ بعد میں قطب شاہوں نے اپنا مستقل تمدن قائم کیا، ایک علیحدہ طرز تعمیر رائج کیا اور دو سو سال کی طویل مدت میں ہزاروں مسجدیں بنا ڈالیں مگر قبے کا استعمال ایک میں بھی نہیں کیا۔

مساجد سے گزر کر جب ہم مقابر کو دیکھتے ہیں تو یہاں بھی ہم کو قبوں کی بڑی کمی نظر آتی ہے۔ سوائے خاندان شاہی کے گورستان کے اور کسی جگہ قبے شاذ و نادر ہی نظر آتے ہیں۔ دربار شاہی کے سیکڑوں امرا و وزرا، گزرے مگر کسی نے اپنے لئے قبہ تعمیر نہیں کرایا۔ یا تو زیر سمار دفن ہیں یا کسی پختہ مسقفت چوکھنڈی میں آسودہ ہیں۔

اس کی وجہ اس عدم استعمال کی وجہ میری سمجھ میں آتی ہے ایک سب سے بڑی وجہ یہ معلوم

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جس طرح تہذیب و شائستگی کے آثار، عیا پور، احمد نگر اور ہزار میں بیدر سے آئے اسی طرح محمد نگر گو لکنڈے میں بھی تہذیب و تمدن کے جو کچھ لوازمات آئے وہ محمد آباد بیدر کے عظیم المرتبت ہمینی تمدن ہی سے آئے۔ اور ہمیں میں اجڑائے عمارت اور طرز تعمیر بھی ہے۔ جیسا کہ مشہور ہے ”ترک قبوں اور کمانوں کے عاشق تھے مگر یہ عجیب بات ہے کہ گو لکنڈے کے ترکوں نے قبوں کا بہت کم استعمال کیا ہے اور جو کچھ بھی کیا ہے وہ بہت چھوٹے پیمانے پر۔

قبے کا عدم استعمال انہوں نے قبے کا استعمال کیا ہی نہیں حالانکہ مسجدیں کثرت سے تعمیر کیں پورے قطب شاہی دور میں دہائی مسجدیں ایسی ہیں جن کے داخلی دروازہ کی ڈیوڑھی پر ننھا مناسا ایک قبہ نظر آتا ہے ایک ایک میں سے قلعہ کی جامع مسجد ہے

نظمہ اول جلد

تہذیب

رمضان المبارک ۱۳۶۶ھ

ہوتی ہے کہ قطب شاہوں کا فن تعمیر بہت جلد
ہندی معماروں کے ہاتھ میں چلا گیا اور
قبہ سازی جو عمارت کا سب سے مشکل جزو
ہے دشواری میں بڑ گئی کہ سوائے سلاطین
کے اور کوئی اس کے اہتمام کی ہمت نہیں
کر سکتا تھا۔ اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ شاہی
گورستان کے گنبد بھی بچکانے قسم کے قبول
حاصل ہیں اور دو چار قبے جو بڑے ہیں بھی
وہ ہمیں قبول یا اپنے ہم عصر عادل شاہی
قبوں کے مقابل میں حقیر اور پست دکھائی
دیتے ہیں۔ دوسری وجہ شاید یہ ہو کہ امرا
اور وزراء، سلاطین کے مقابلہ میں اپنے
لئے قبے بنوانا سوادہی سمجھتے ہوں۔ یا
سلطان وقت کی اجازت لینے پڑتی ہو
اور یہ خاص خاص صورتوں ہی میں ملتی ہو۔
خیال کیجئے کہ خیرات خاں کس پایہ کا امیر ہے
نور حضرت میر مومن استرآبادی کی ہستی کس قدر
مقدس ہستی ہے تقدس اور علم و فضل کے
علاوہ وکیل السلطنت اور پیشوائی کے مرتبہ
پہنچے مگر ان دونوں کا مزار مسقف چوکھنڈیوں
میں ہے۔ ان خاتون کیسے فاضل شخص ہیں
علاوہ فضل و کمال کے میر جلی اور پیشوائی کے

دوسرے پر فائز ہوئے مگر پرانی حویلی کے پاس
زیر سا آسودہ ہیں۔ یہی حال یہ مظفر نادرانی
کا ہے۔ ایسی بیسیوں مثالیں ہمارے پیش نظر
ہیں۔ شاید ایسے ہی کچھ اسباب ہیں کہ قطب شاہی
دور میں گنبد بہت کم پائے جاتے ہیں۔ البتہ
چھ دریاں، بارہ دریاں اور چوکھنڈیاں،
کھلی اور بند دونوں قسم کی بہ کثرت پائی جاتی
ہیں۔ ان میں جو مسقف ہوتی ہیں اون میں
تمام لوازمات گنبد ہی کے ہوتے ہیں۔ اور
مسقف ہونے کی وجہ سے کمرے یا دالان کا
حکم رکھتی ہیں۔ اس کی مثال میں ہم منصور خان
خیرات خان، ملک دانا اور میاں مشک کی
چوکھنڈیوں کو پیش کر سکتے ہیں۔ اون چوکھنڈیوں اور
گنبدوں میں صرف قبے ہی کا فرق ہوتا ہے۔ قبہ ہو
گنبد ورنہ چوکھنڈی اس کے سوائے طرز تعمیر، عمارت کی
استواری مضبوطی اور آرائش و زیبائش میں دونوں
یکساں ہوتے ہیں۔ ایسی چوکھنڈی اور گنبد
دونوں کو یکجا دیکھنا ہو تو محلہ مغلیہ پورہ میں
مرزا شریف شہرستانی کے گنبد اور قریب بلینا
نعمت اللہ کی چوکھنڈی کو دیکھئے۔ اس سے
آپ نے اندازہ کیا ہو گا کہ قطب شاہی
طرز تعمیر کا اندازہ گنبدوں سے زیادہ ہم مسجد

سلطان ابو الحسن تانا شاہ کے یہ پہلے وزیر تھے۔ ان کی قبذیر سادہ موجودہ صدر قاضی صاحب بلوہ کے مکان کے
بانو ہے۔ اب زمین کی سطح اتنی بلند ہو گئی ہے کہ قبر گڑھے میں ہو گئی ہے اور باہر سے محسوس بھی نہیں ہوتی۔ لے احب



سلطان محمد قطب شاه

شعبہ اول

تہذیب

رضوان اللہ علیہ

ہی میں کر سکتے ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ شاہی گوردستان میں عہد بہ عہد کے تمام گنبد موجود ہیں۔ اور گنبدوں کی دنیا میں یہ ایک بے مثل مجموعہ ہے مگر بد قسمتی سے وہ اصلی حالت میں ہم تک نہیں پہنچے ہیں۔ چونکہ وہ بہت فرسودہ ہو گئے تھے اس لئے اب سے ساٹھ ستر برس پہلے سالار جنگ اول کے زمانہ میں ان سب کی از سر نو استرکاری ہوئی ہے، اگرچہ بہت اقصیٰ ط اور اہتمام سے ہوئی ہے مگر گنبدوں کے اندر کا کام صاف چغلی کھا رہا ہے۔ بہر حال ان گنبدوں کی موجودہ حالت سے جو اپنی اصلی حالت میں باقی ہیں، ہم نے جو نتیجہ نکالا ہے اس کو ناظرین کے سامنے پیش کرتے ہیں۔

واللہ اعلم بحقیقۃ الحال

عقرب شاہی گنبد سادہ ہوتے ہیں ان میں یہ گنبد اندر سے بالکل

کچکاری (پلاسٹر ورک) نہیں ہوتی۔ یعنی کچ کی وہ گلکاریاں، سنخی کتے اور عرفی تحریریں نہیں ہوتیں جو گلبرگہ کی گنبدوں میں بہ کثرت پائی جاتی ہیں۔ یہاں صرف کمانوں، کمانچوں اور طاق و جراب کی ارزانی ہے۔

گو لکھنؤ کے ترکوں نے اپنی ہر قسم کی عمارتوں میں کمان کا اس کثرت سے استعمال کیا ہے کہ بعض عمارتوں (مثلاً چارمنار) کو صرف کمانوں کی عمارت کہا جائے تو بجا ہے۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قبہ سازی کی قوت بھی کمان گری میں صرف ہو گئی ہے۔ کوئی مسجد ایسی نہیں جس کے صحنے کی دیوار (پیاداپٹ واپلی) کمانوں اور کمانچوں سے خالی ہو۔ یہی حال ان گنبدوں کا بھی ہے کہ نیچے دیواروں میں چار یا آٹھ بڑی کمانیں ہوتی ہیں، اون پر آٹھ پہلو، بدھ پہلو، یا سولہ پہلو کا ٹکڑا ایک حلقہ ہوتا ہے، اور ان کے اوپر کہیں ایک مندر، دو مندر اور کہیں سہ مندر کمانچے اور ٹکڑے ہوتے ہیں، اب لوں پر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ) منصور خاں کی چوکنڈی، محلہ پنجہ شاہ میں مصمام الدولہ کے بلو خانہ کے قریب واقع ہے۔ خیرات خاں کی لابی چوکنڈی، گولی پورے کے دروازے کے اندر، رفاہیوں کے تکیہ کے پاس ہے۔ ملک داناکر چوٹی سی چوکنڈی، مستعد پورے میں ہے اور میاں شگ کی مسجد اور چوکنڈی تو پرانے پل کے نیچے مشہور ہی ہے۔ لے ایسے کمانچوں اور طاقوں کی ابتداء، بیدر کے موجودہ گنبدوں میں حضرت شاہ زین الدین کچ نشین بغدادی کے گنبد میں نظر آتی ہے۔ آپ کی وفات ۷۱۱ھ میں ہوئی ہے۔ احمد شاہ ثانی کے انتقال سے ایک سال پہلے ہوئی ہے اور روایت ہے کہ احمد شاہ ثانی ہی نے فرط حمیت سے کمانچے

ہوتی ہے اور اسی کا قطب شاہی گنبدوں میں زیادہ استعمال ہوا ہے۔ اس کی ابتدا گوکنڈے میں، خود بانی سلطنت سلطان قلی قطب شاہ اول کے گنبد سے ہوئی۔ کٹھومکھ بنت قطب شاہ اول، سلطان ابراہیم قلی قطب شاہ مرزا محمد امین فرزند ابراہیم و فاطمہ سلطانہ دختر مرزا محمد امین و سلطان محمد قلی قطب شاہ ان سب کے گنبدوں میں۔ مسجد خیریت آباد ملحق گنبد میں اور میر کے دائرہ میں بی بی خدیجہ گنبد میں بھی ایسا ہی ہے کہ گوشوں کی کمانیں مقعر ہیں اور چاروں سمتوں کی غیر مقعر (پٹا) ان کے علاوہ بھی بہ کثرت اس کی مثالیں ملتی ہیں۔

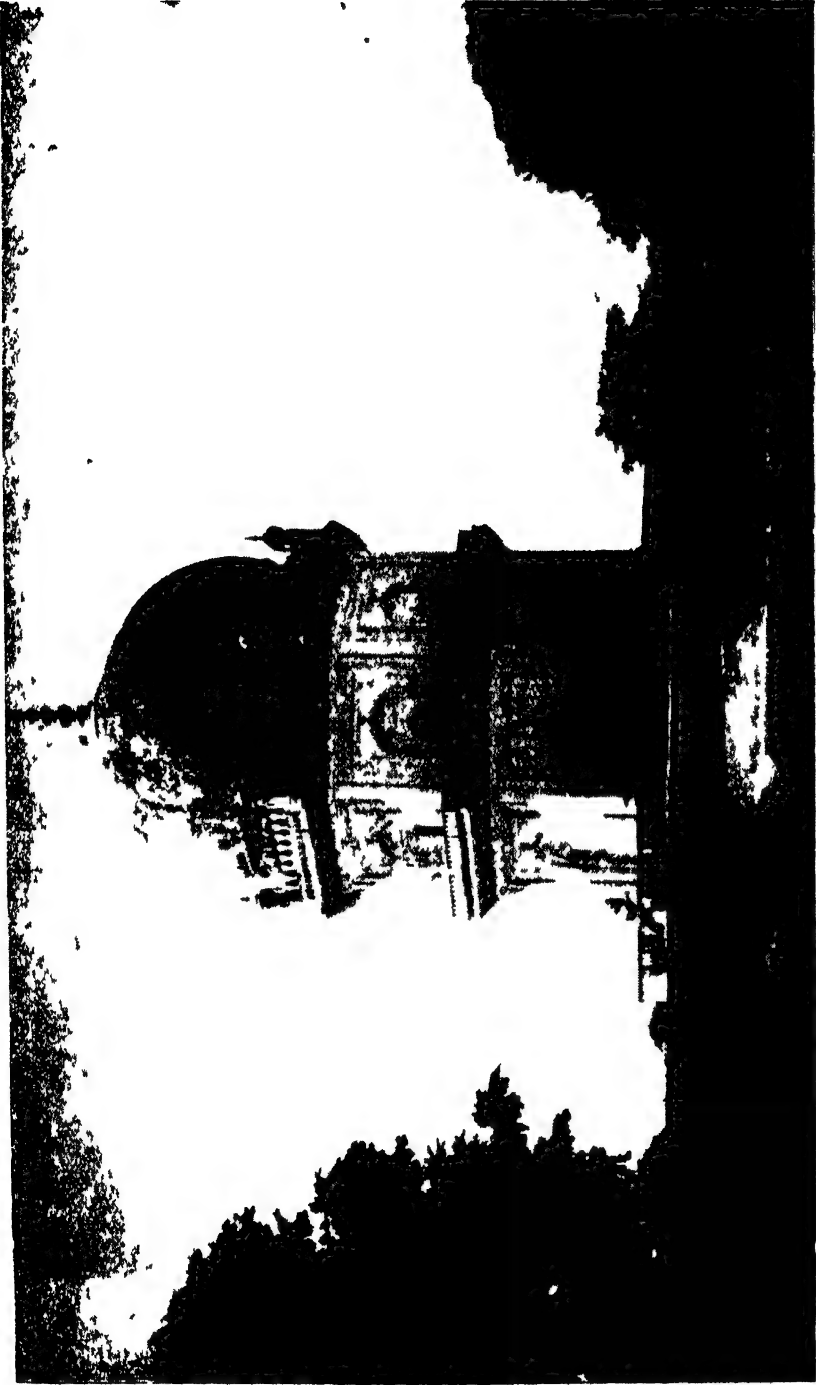
بعض دفعہ یہ قعر (گہرائی) بہت زیادہ ہوتا ہے اور خوشنائی کے ساتھ جگہ کی کافی گنجائش نکل آتی ہے۔ اس کی بہترین مثال حضرت حسین شاہ ولی کا گنبد مبارک ہے جو شاہی گنبدوں سے جانب شمال تقریباً ایک کوس کے فاصلہ پر واقع ہے۔ (۴) کبھی ایسا ہوتا ہے کہ گوشوں اور سمتوں کے قعر میں یکساں نہیں ہوتی،

سادہ قعر اور قعر کے بیچ میں ایک گول پھول۔ اس موقع پر نیم محرابیں اور کمانیں جو چیز زیادہ قابل ذکر ہے وہ یہ ہے کہ ہمیں دور کے گنبدوں میں، گوشوں پر نیم محرابیں ہوتی ہیں اور یہاں قطب شاہی عہد کے گنبدوں میں پوری پوری محرابیں ہوتی ہیں۔ اب اس میں کئی صورتیں ہیں۔

(۱) کبھی یہ گوشوں کی محرابیں (کمانیں) اور چاروں سمتوں کی کمانیں سپاٹ ہوتی ہیں (۲) کبھی یہ آٹھوں کمانیں مقعر ہوتی ہیں یعنی ان سب میں گہرائی ہوتی ہے جیسا کہ جھید قلی قطب شاہ کے گنبد میں ہے۔ اس طرح شاہی گنبدوں کے احاطے سے ایک میل کے فاصلہ پر جانب شمال چھوٹے چھوٹے چار گنبدوں اور دو مسجدوں کا ایک مجموعہ ہے۔ اس میں ایک گنبد ایسا ہے جس کی آٹھوں کمانیں مقعر ہیں اور مقعر کمانوں کا ایک مٹمن بن گیا ہے مگر اس طرز کی مثالیں کم ملتی ہیں۔

(۳) کبھی صرف گوشوں کی کمانیں مقعر ہوتی ہیں اور یہی تیسری شکل زیادہ خوبصورت

لے بیدر کے موجودہ گنبدوں میں اس کا آغاز ہم کو حضرت شاہ خلیل اللہ بہت شگن کے گنبد میں دکھائی دیتا ہے اور اس کے بعد یہ چیز ہم کو موضع اٹھوڑ میں احمد شاہ ثالث ہمینی اور علماء الدین ثالث ہمینی کے اون دو چھوٹے گنبدوں میں نظر آتی ہے جن کی چھتیں باہر سے استوانہ نامیہ تری ہیں۔



مقبرہ سلطان جمشید ولی قطب شاہ

ہوتا ہے جس پر کچھ معمولی نقش و نگار بھی ہوتا ہے
ان میں سب سے بڑی
چھجے کی دیوار چیز تو چھجے کی دیوار ہے
(پیارا پٹ وال) جو کافی بلند ہوتی ہے
اور گونا گوں نقوش سے اس کو دیدہ زیب
بنایا جاتا ہے۔ اس پر خوشنما کنگرے قائم
کئے جاتے ہیں۔ گوشوں پر اوریچ بیچ میں
چھوٹی چھوٹی برجیوں سے اس کی رونق
بڑھائی جاتی ہے اور بیچ میں سڈول خوبصورت
قبہ ہوتا ہے۔

بجلاف اس کے بہنی دور میں نہ تو
کنگنی کی دیوار اتنی بلند اور خوشنما ہوتی
ہے اور نہ قبہ ایسا سڈول ہوتا ہے۔
بہنی دور کے گنبدوں میں عظمت و رفعت
ہے اور نقاشی و نگار سازی کی ساری قوت
اندر وہی حصوں پر صرف کی گئی ہے۔

مقعر مثلثوں کا استعمال ہم بیدر کی بالکل اولین عمارتوں میں بھی دیکھتے ہیں مثلاً (۱) قلعہ کی
بڑی مسجد میں جو سولہ کھم کی مسجد کے نام سے مشہور ہے (۲) دروازہ کرمائی میں (۳) گنبد حضرت شاہ
خلیل اللہ بت شکنؒ میں (۴) گنبد حضرت زین الدین کچن نشینؒ میں۔

یعنی گوشوں میں زیادہ قعر اور سمتوں میں کم
قعر ہوتا ہے جس کی مثال وہ خوبصورت گنبد
ہے جو قلعہ کے قریب لال مٹی کے میدان کے
گوشہ شمال مشرق پر کھڑا ہے۔

(۵) ایک صورت یہ بھی ہے کہ
گوشوں پر محرابیں ہوتی ہیں جنہیں سمتوں کی
کمانیں ہی اتنی عرض رکھی جاتی ہیں کہ وہ گوشوں
تک آجاتی ہیں اس کی مثالیں چھوٹی بڑی گنبدوں میں
بہ کثرت پائی جاتی ہیں مثلاً سلطان محمد قلب شاہ اور
اون کی بیوی حیات بخشی بیگم کے گنبدوں میں ایسی ہی کمانیں
مقعر مثلث عداوہ ایک اور چیز ہے
جو قطب شاہی گنبدوں اور دیگر عمارتوں میں
بہ کثرت استعمال ہوئی ہے اور وہ مختلف
ناپ کے مقعر مثلث ہیں جو پانچوں کے
اطراف گوشوں اور سروں پر ہوتے ہیں۔
ان دو چیزوں کے علاوہ کہیں کہیں
کچھ نقوش بھی پائے جاتے ہیں مگر بہت کم جو
نہ ہونے کے برابر ہیں۔

بہ نسبت اندر کے گنبدوں کا
بیرونی رخ بیرونی رخ زیادہ خوشنما

استرکاری (جو سر سالار جنگ اول کے زمانہ میں ہوئی ہے) کافی شکیقے سے کی گئی ہے صرف بعض گنبدوں کی اون کاشی کارانیتوں سے جو کہیں کہیں چھوڑ دئے گئے ہیں یہ پتہ چلتا ہے کہ یہ جدید استرکاری ہے۔ ایسی اینٹیں، سلطان ابراہیم، سلطان محمد اور سلطان عبداللہ کے گنبدوں پر نظر آتی ہیں اور پہلے گنبد پر کچھ زیادہ رہ گئی ہیں۔ قیاس چاہتا ہے کہ شاید اندر بھی بجائے گچ کاری (گچ میں پل بوٹے بنانا) کے کاشی کاری سے کام لیا گیا ہو گا۔ مگر جدید استرکاری میں مطلقاً ہمیں اس کے کوئی آثار دکھائی نہیں دیتے۔

اگر یہ گنبد اپنی اصلی حالت میں ہم تک

رنگ سیاہ کے اونچے اونچے تعویذوں پر ثبت، نسخ اور طغرا کے پاکیزہ خط میں ایسے ایسے نظر افروز اور دلربا کتبے لکھے ہیں کہ بے اختیار سینے سے لگائے کو جی چاہتا ہے۔ ایران و عراق کے ماہر فن خطاطوں نے اپنا پورا زور قلم اس پر صرف کیا ہے اور تھیر کے ان ٹکڑوں میں ایک جان سی ڈال دی ہے۔

سلاطین کی بیرونی میں امراء اور وزرائے بھی ایسا ہی کیا ہے اور کوئی پرانا قبرستان قطب شاہوں کے وقت کا ایسا نہیں ہے جہاں دو چار آٹھ دس ایسے تعویذ نہ ہوں۔

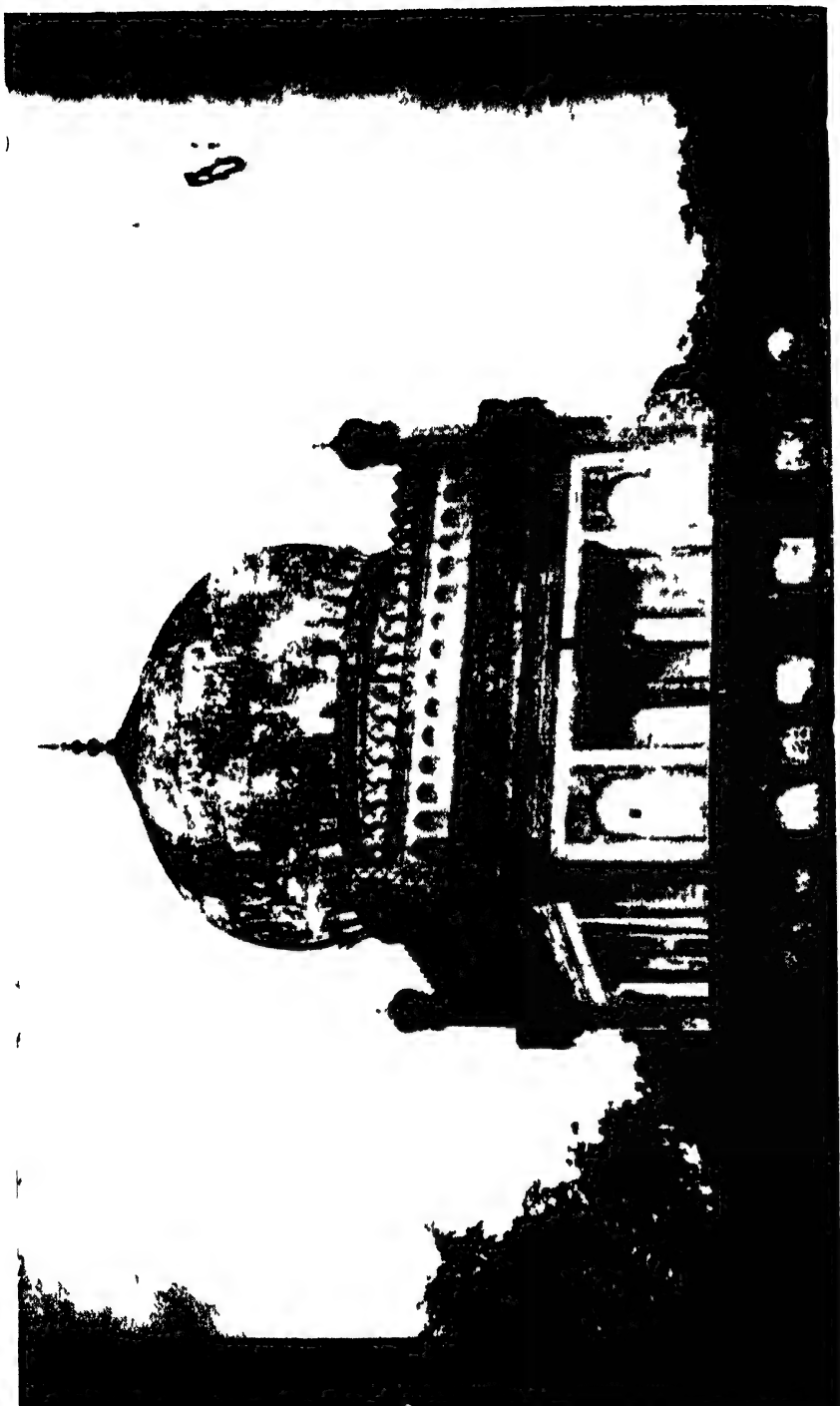
شاہی گورستان کے موجودہ استرکاری گنبدوں کی بیرونی

سے قطب شاہی دور کی مسجدوں اور گنبدوں میں جس قدر رنگ سیاہ استعمال ہوا ہے وہ سب تقاضا معلوم ہوتا ہے شاہی گنبدوں کے احاطے کے مغرب اور شمال میں چھوٹے چھوٹے ٹیلے ہیں، ان سب میں اسی تم کا کالاطیر ہے اور غالباً اسی وجہ سے اس بہتات کے ساتھ اسے کام میں لایا گیا ہے۔

لے اگر اسلام، مصوری کو حرام نہ کرتا تو علم و فن کے اس ضروری شعبے خطاطی کو کبھی یہ فروغ نصیب نہ ہوتا یہ مسلمانوں ہی کا حصہ تھا کہ طلب علم کے فریضہ کو کما حقہ انجام دیتے ہوئے مد الخط نصف العلم، کی بھی انہوں نے ایسی سرپرستی کی کہ اس کو معراج کمال پر پہنچا کر چھوڑا۔

لے اندرونی استرکاری اتنی عمدہ نہیں ہے بلکہ بہت بھدھی ہے۔ نقش و نگار تو یک طرف رہا، کمالوں کی شکلیں تک بگڑ گئی ہیں، لائینگ تک درست نہیں ہے۔

لے کار کاشی کی ابتداء نہ صرف بیدر بلکہ بکرگہ ہی ہو چکی تھی مگر بیدر میں اس کو سید فروغ حاصل ہوا اور اب بھی وہاں کی عمارتوں میں اس کے بہترین نمونے پائے جاتے ہیں مثلاً (۱) دروازہ گنبد علاء الدین احمد شاہ ثانی (۲) دروازہ گنبد حضرت ابو نعیم من اللہ حسینی (۳) تخت محل (۴) چینی محل (۵) مدرسہ محمود گلاوان۔



عمارة سالار مرشد ولی قطب شاه

شمارہ ۱، جلد ۱

تہذیب

رمضان المبارک ۱۳۸۶ھ

مخصوص کر دی گئی ہے، مناروں ہی کو دور سے دیکھ کر آدمی سمجھ جاتا ہے کہ یہ قطب شاہی دور کی یا قطب شاہی طرز پر بنی ہوئی عمارت ہے۔

اب ایک چیز رہ گئی ہے اور وہ کمان کمان ہے اور یہ عمارت کا سب سے اہم جزو ہے کیونکہ در و دیوار میں ہر طرف اسی کی کار فرمائی ہے اور یہی وہ چیز ہے جو اس بات کی مہر لگا دیتی ہے کہ یہ عمارت فلاں عہد کی اور فلاں خاندان کی تعمیر کردہ ہے۔

بہنی طرز تعمیر میں بھی میں نے اس کی اہمیت کو ظاہر کیا ہے اور قطب شاہی طرز تعمیر میں بھی اس کو وہی اہمیت حاصل ہے، اس لئے میں اس پر وضاحت سے گفتگو کروں گا۔

بہنی شاہی طرز تعمیر کے بیان میں اس بات کو میں نے نہایت وضاحت سے لکھا ہے کہ ابتدائی پچاس سال تک نعل اسی کمان اپنی اچھی اور بری مختلف شکلوں میں استعمال ہوتی رہی مگر فیروز شاہ کے عہد میں دیگر اجزائے تعمیر کے ساتھ یہ کمان بھی بدل گئی لیکن اس بدلی ہوئی نئی کمان میں بھی پائے اور پانچوں کے گوشوں کی گولائی جو نعل اسی کمان کا جزو لاینفک ہے کسی نہ کسی شکل میں باقی رہی۔

یہی فیروز شاہی کمان سید گئی اور

پہنچے تو ہم عہد بہ عہد کے طرز تعمیر کے فرق اور ارتقاء کو تھلا سکتے جیسا کہ گلبرگہ میں ہم نے کیا تھا مگر اب تو یہ سارے گنبد ایک ہی سانچے میں ڈھلے ہوئے ہیں اور شاہی عملات کے کھنڈر بھی برائے نام ہی ہیں اس لئے اب ایک ہی چیز رہ گئی ہے اور وہ مساجد میں جو بہ کثرت ہر طرف پھیلے ہوئے ہیں۔ اگر ہم محنت اٹھا کر ان کا جائزہ لیں تو قطب شاہی طرز تعمیر پر کچھ تبصرہ کر سکتے ہیں۔ سطور ذیل میں اسی کی کوشش کی گئی ہے۔

سوائے ایک مسجد صفت تفصیل (جامع مسجد قلعہ) کے کہ

اوس کی چھت عمارتی نا ہے، تمام مساجد کی چھتوں میں یکسانی ہے یعنی چھت کے ہر حصے بیچ بیچ میں گول گول پھول گچ میں بنا دئے جاتے ہیں۔ قبة تو ہوتا ہی نہیں کہ اوس کا ذکر کیا جائے، دیواروں کا بھی یہی حال ہے کہ گوشوں میں، کمانوں کے سروں پر اور پانچوں کے اطراف چھوٹے بڑے مقعر مثلث ہوتے ہیں جو ہموار سطح کو خوشنما گرٹھوں میں تبدیل کر دیتے ہیں۔ ستون بھی ایک ہی طرح کے ہیں کہ چھوٹے ہوں یا بڑے مربع ہی استعمال کئے گئے ہیں۔

مناروں میں بھی ایک حد تک بڑی یکسانی ہے اور ایک خاص طرز ان کے لئے

وہاں سے دیگر اجزائے تعمیر کے ساتھ برابر احمد نگر، بجا پور اور گولکنڈہ منتقل ہوئی ماحول کے اثر سے ہر جگہ کچھ نہ کچھ تغیر پذیر ہوئی لیکن قطب شاہوں کے یا یہ تخت محمد نگر میں اگر اس میں اتنا تغیر ہوا کہ وہ اپنے ہم حصروں سے بالکل علیحدہ نظر آتی ہے۔ مگر یہ تغیر اچانک نہیں آیا۔ جیسا کہ ابھی بیان کیا گیا تمدن کی ہر چیز بیدار سے آئی اور فن تعمیر بھی وہیں سے آیا اس لئے یہ امر قرین قیاس ہے کہ گولکنڈہ میں جو طرز تعمیر ابتدا میں اختیار کیا گیا وہ بغیر کسی تغیر کے بیدہی کا ہو گا مسجد صفاء قطب الملک قطب شاہ اول

بائی سلطنت قطب شاہی کی تعمیر کردہ ہے اور جس کے کتبے میں محمود شاہ بمبئی کا نام اور سن تعمیر ۹۲۴ کھنڈہ ہے، اس کی کمائوں کے سرے پر نوک کم اور جھوک بالکل نہیں ہے پائے بالکل سیدھے ہیں، گوشوں پر خم نہیں کھائے ہیں اور پائکھوں پر خم گوشوں کے صرف ایک ہی عاشر ہے۔ روکار کی

اس کے علاوہ اور اور چار مسجدیں چار مسجدیں ہم کو قلعہ میں ایسی ملتی ہیں جن کی کمائیں، ترقی یافتہ فیروز شاہی طرز کی ہیں۔ یعنی بالکل ایسی کمائیں جیسی گلبرگہ میں حضرت قبول آدھینی (قبول احسنی) کے گنبد میں استعمال ہوئی ہیں۔ نوک اوپر کوکھلی ہوئی ہے اور نوک کے نیچے

اس قسم کی کمائوں کی ابتداء، بیدار کے موجودہ گنبدوں میں حضرت شاہ خلیل اللہ بہت مشکل کے گنبد اور ہایوں اور اس کی زوجہ زکس بی بی کے گنبدوں میں نظر آتی ہے۔ بلکہ ان کی ابتداء گلبرگہ ہی میں ہو چکی تھی۔ اس کو ہم فیروز شاہ کے جوڑوان گنبد میں دیکھتے ہیں۔



امان مسجد صفا

دونوں طرف جھوک دیکر پاکھوں کو بڑی خوبی اور نزاکت سے درمیان میں خم دیتے ہوئے گوشوں پر جھکا دیا ہے۔

کمان میں پاکھے ہی ایک ایسی چیز ہیں جن پر پوری کمان کے حصّے کا دار و مدار ہے۔ زیر ذکر کمان میں اوس کے پاکھوں کے مختلف اجزاء میں کچھ ایسے تناسب کے ساتھ اتار چڑھاؤ کو قائم کیا ہے کہ نوک دار نعل اپسی کی ایک دلفریب قسم پیدا ہو گئی ہے چاروں مذکورہ بالا مساجد میں ایک چھوٹی ہے جو کٹورہ حوض کے مغربی پہلو پر واقع ہے۔ دوسری جو اوس سے بڑی ہے حضرت سیدی صاحب کی مسجد کہلاتی ہے۔ تیسری مسجد بریدی اور چوتھی وہ جو بریدی مسجد سے کچھ ہی بڑی ہے، پٹن چودروازے کے پاس کی مسجد ہے۔

یہ دونوں مسجدیں بڑی بڑی مسجدیں ہیں۔ ہر ایک کا طول تقریباً اڑتالیس اڑتالیس فٹ ہے۔ مہندس کی یہ مہارت فنی ہے کہ اتنے بڑے طول میں صرف تین تین کمیاں بنائی ہیں اور بعد ایں ذرا بھی نہیں آتے دیا ہے۔ فیروز شاہی طرز کی اتنی بڑی بڑی کمیاں اور چوڑائی و بلندی کے تناسب کے ساتھ اتنی خوبصورت، انکی مثال کہیں شکل سے ملے گی۔ افسوس ہے کہ سوائے پہلی چھوٹی مسجد کے جو کٹورہ حوض کے سامنے ہے باقی تین پر کوئی کتبہ نہیں ہے جن سے ان کے عہد تعمیر کی تعین کی جاسکے۔ ان کے منارے بھی بالکل گر گئے ہیں ورنہ انہیں کچھ اندازہ ہو سکتا۔

اس کٹورہ حوض والی مسجد کے

۱۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قطب شاہوں نے نہ صرف بیدر بلکہ گلبرگہ کے فیروز شاہی طرز میں بھی تعمیر کی ہیں۔ ۲۔ اس مسجد کو بریدی کیوں کہتے ہیں اس کی وجہ قابل غور ہے۔ بریدی خاندان بیدر پر برسر حکومت تھا کسی نہ کسی وجہ سے یہ نسبت اوس کی طرف ہونی چاہیے۔ ایک تاریخی روایت ہے کہ ”امیر برید ثانی مدتہ سال کامرائی کردہ از دست مرزا علی نام جوانی از اولاد خود کہ برا و خروج کردہ بود بطرف بھاگ نگر عرف حیدر آباد روئے فرار نمود“ امیر برید ثانی، بریدی خاندان کا سب سے آخری اور نہایت کمزور بادشاہ ہے۔ ایسے بادشاہ جلتے جاتے زرو جاہر بھی اپنے ہمارے جلتے ہیں۔ یہ محمد علی قطب شاہ کا ہم عصر ہے۔ بہت ممکن ہے کہ اس نے سیاح اور جلا وطنی میں حصول ثواب کے خیال سے اس سے یہ مسجد بنوائی ہو جو اب تک گو لکنٹے میں بریدی خانہ انکی یاد

کچے میں ۱۹۷۹ء کنڈہ ہے جو قطب الملک کے
سب سے چھوٹے بیٹے ابراہیم قطب شاہ کا
عہد حکومت ہے جس نے ۱۹۷۹ء میں
وفات پائی ہے اور چونکہ یہ اپنے بڑے
بھائی جمشید قلی کی بھلت سالہ حکومت کے
بعد ۱۹۵۹ء میں تخت نشین ہوا تھا اس لئے
ہم اس کے دور حکومت کو بھی قطب سلطنت
کے ابتدائی دور میں شمار کر سکتے ہیں۔ پس اگر
ہم باقی تینوں مساجد کو بھی ابتدائی عہد کی
قرار دیں تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ ابتدا
میں ہمینی طرز تعمیر بھی گوگلنڈے میں رائج
تھا۔ اور اگر یہ فرض کریں کہ مختلف
زبانوں میں مختلف سلاطین کے عہد میں
ان کی تعمیر ہوئی ہے تو اس سے یہ نتیجہ
نکلے گا کہ قطب شاہوں کے پورے

دور حکومت میں مختلف قسم کی کتبائیں
استعمال ہوتی رہیں اور یہی دوسری بات
مجھے زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے اس لئے
کہ یہاں کی ہر دور کی مساجد میں مختلف قسم
کی کمانوں کا استعمال ہوا ہے اور ان میں
عجیب قسم کا تنوع پایا جاتا ہے۔ یہاں
وہ یکساں نظر نہیں آتی جس کو ہم بجا پور میں
دیکھتے ہیں۔

قلعہ (گوگلنڈہ) کے اندر ہی دیکھئے
تو دو مسجدیں ایسی ہیں جن میں بغیر پاکھے کی
ایرانی وضع کی کمانیں استعمال ہوئی ہیں
ان میں سے ایک چینی مسجد ہے جو
۱۹۹۷ء میں تعمیر ہوئی ہے اور دوسری
وہ چھوٹی مسجد جو مکئی دروازے کے
پاس کی چھاؤنی میں واقع ہے۔
(باقی وارد)

۱۔ بیدریں بھی ایسا ہی ہوا ہے، مختلف قسم کی کمانیں استعمال ہوئی ہیں۔ ان سب کی
تفصیل میرے مضمون ”بیدر کا طرز تعمیر“ میں بیان ہوئی ہے۔
۲۔ اس سے میری مراد ایسی کمان ہے جس کے پاکھے اور ساق ایک ہی سیدھ میں
واقع ہوں، ساق، پاکھے سے پیچھے ہٹی ہوئی نہ ہو۔

مسلمان اور سائنس

از جناب محمد عبدالرحمن خاں صاحب سابق صدر جامعہ عثمانیہ جبہ ربابو

اسلامی جدوجہد کا نتیجہ ہے۔ اس واقعہ کا ثبوت اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتا ہے کہ اہل یورپ پانچویں صدی عیسوی سے پندرہویں صدی تک کے ہزار سالہ دور کو ”دور تاریکی“ کہتے ہیں۔ اس سے ان کا مقصد خود اپنی اقوام کی اس وقت کی ذہنی و دماغی کیفیت کا اظہار ہے۔ لیکن اکثر ایشیائی ممالک کے جدید تعلیم یافتہ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اس زمانہ میں عرب بھی علم و حکمت سے اہل یورپ کی طرح نا آشنا تھے۔ اس احساسِ پستی کو دور کرنے کے لئے راقم الحروف نے ”اسلامک کلچر“ اور دیگر علمی رسالوں میں متعدد مضامین لکھے ہیں اور ان دنوں ایک مبسوط کتاب کی تصنیف میں مصروف ہے۔ جس کے جدید و جدید مضامین مختلف رسالوں کو طلب کرنے پر اشاعت کے لئے دیئے جاتے ہیں۔ یہ کتاب جارج سارٹانی

سائنس کی تاریخ اور فلسفہ پر مختلف اقوام کے ماہرانِ فن نے کئی کئی کتابیں لکھی ہیں حالیہ دور میں یونان میں زیادہ تر یورپ اور امریکہ والوں ہی کی لکھی ہوئی ہیں۔ کیونکہ عام طور پر لوگوں کا یہی خیال ہے کہ ان ہی ممالک میں سائنس کو ترقی ہوئی اور ان ہی کے قوم و انوں نے سائنس کے نئے مسائل حل کئے، اور دنیائے روزمرہ استعمال کے لئے نئے آلات و ساز و سامان ایجاد کئے حالانکہ آج سے صرف بارہ سو سال پہلے اہل یورپ نیم وحشانہ زندگی بسر کرتے تھے۔ امریکہ میں بالکل دوسری قومیں آباد تھیں، جن میں سے بہت سی ہنوز وحشی ہی تھیں۔ اس زمانہ میں طلوعِ اسلام کے چند ہی سال بعد عربوں نے یونان کے بچے ہوئے علم کے چراغ کو پھر سے روشن کیا، اور اس کو ہر ملک میں اپنے ساتھ لے پھرے۔ سقوطِ روما کے بعد یورپ سے بربریت کا ازالہ اسی

ناموں سے منسوب کئے جائیں گے۔

میرا آئیس (Isis)

اور اوسائرس (Oseris)

اور اس کے شرکاء کار کی تصنیف ”ہسٹری

اینڈ فلاسوفی آف سائس“ (بالٹی مور،

مالک متحدہ امریکہ) پر مبنی ہے۔ سارٹان نے

جن عرب مورخین و حکماء کے حوالے دئے

ہیں، راقم نے حتی الامکان ان سے بھی

استفادہ کی کوشش کی ہے۔ تاریخ عالم کو

پچاس پچاس سال کے ادوار میں تقسیم کر کے

ہر دور کے علم و حکمت کے حالات بیان

کئے جاتے ہیں۔ مسلمانوں کا پہلا دور

ساتویں صدی عیسوی کے پہلے نصف

حصہ سے شروع ہوتا ہے۔ چونکہ

اس وقت کا سب سے ممتاز عالم بدھ

مذہب کا چینی مورخ و سیاح ”ہوئن سانگ“

(Hiuen Tsang)

تھا، اس لئے سارٹان نے دور مذکور کو

اسی کے نام سے منسوب کیا ہے۔ انیسویں

صدی عیسوی کے دوسرے نصف حصہ سے

مسلمان حکماء تمام دنیا پر سبقت لے گئے

اس لئے دور مذکور ”جا براہن حیان“

(مشہور عرب کیمیا دان) کے نام سے

منسوب ہے۔ اسی طرح دوسرے بعد

آنے والے ادوار تیرہویں صدی کے

دوسرے نصف حصہ تک مسلمان حکماء

پہلا دور

مذہبی پس منظر اور سرگرمیاں

اہم کارنامہ دین اسلام کا ورود اور دنیا پر اس کا

تسلط ہے۔ ہجرت نبوی مکہ سے مدینہ کو

۶۲۲ء میں واقع ہوئی۔ اسی تاریخ سے

اسلام کی عملی قوت کا آغاز شمار ہوتا ہے۔

آنحضرتؐ کی وفات اس کے دس سال بعد

واقع ہوئی۔ زید بن ثابتؓ ابن الضحاکؓ

مدینہ کے قبیلہ بنی خزرج سے تھے۔ آنحضرتؐ

حکم سے انہوں نے اوائل ۳۲ھ میں

قرآن مجید کے آیات کو اکٹھا کیا، اس کے

بعد ۶۵ھ یا ۶۵ھ میں حضرت عثمانؓ کے

زمانہ خلافت میں آپ کے حسب ایما و حکام

باقی رہ گیا تھا، اس کو مکمل کر دیا۔ حضرت

زیدؓ پہلے آنحضرتؐ کے میرنشی یا مقدم علیہ

تھے، پھر حضرت ابوبکر صدیقؓ کے ہوئے

بعد کو حضرت عمرؓ کے اور بالآخر حضرت

عثمانؓ کے حضرت زیدؓ کا انتقال مدینہ میں

۶۴۳ھ یا ۶۴۴ھ میں ہوا۔ اس وقت

تک عرب کے مسلمان نہ صرف سارے

عرب اور شام کے حکمران ہو گئے۔ بلکہ

انہوں نے ایران و مصر بھی فتح کر لیا تھا

مسلم ہئیت الافلاک، مذہبی تقاریر اور دنیاوی

کاروبار کے لئے چونکہ مسلمانوں کو اپنی آپ صحیح تقویم کی ضرورت پیش آتی تھی، اس لئے انہوں نے ابتداء ہی سے مشاہدات فلکی اور علم ہئیت الافلاک پر دسترس حاصل کیا۔

مسلمانوں کے قمری مہینوں کی تقویم کا اصول قرآن مجید کے احکام پر مبنی ہے اسلامی سنہ ہجری قمری ہے، اور حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں ۱۵ جولائی ۶۲۲ء سے آغاز ہوا۔

یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ہجرت نبوی کے صرف سترہ سال کے اندر سنہ ہجری تمام دنیا کے اسلام میں رائج ہو گیا، جو اشاعت دین اسلام کی سربت کا ایک بین ثبوت ہے۔ اس کے برعکس سنہ عیسوی کی ترویج کے لئے پانچ تا دس صدیاں گزرنی پڑیں۔ اس لئے کہ ڈائیونیسس انگزلیکیوس اس —

(Dionysius Exiguus)

تقویم ساز (تاریخ وفات قریب ۵۲۵ء) عیسوی سنہ کو حضرت مسیحؑ کی ولادت سے پانچ سو کمیس سال بعد بنیادی کاروباری تاریخوں کے تعین کے لئے استعمال میں لایا

عربوں کا علم اللسان، قرآن مجید کی اشاعت سے

دنیا میں ایک نئی اور پر قوت زمان رائج ہوئی جو کم از کم پانچ سو سال تک علم و حکمت اور تہذیب و تمدن کی اشاعت کا سب سے بڑا ذریعہ ثابت ہوئی۔ قرآن مجید کے تقدس اور کمال صحت کی وجہ سے خود عربی زبان ایک مکمل صورت اختیار کی۔

قرآن مجید کے کامل تحفظ کی بدولت زبان عربی بھی تمام ممالک اسلام میں مروج ہوئی، اور مکمل حالت میں محفوظ رہی۔ قرآن مجید ہی کی بدولت مسلمانان عالم میں دینی اتحاد چلا آ رہا ہے۔ آٹھویں صدی سے گیارھویں صدی تک عربی زبان تمام دنیا میں تہذیب و تمدن کا سب سے اہم ذریعہ تھی، بعینہ ایسے ہی جیسے کہ کچھ عرصہ تک رومن کتھولک عیسائیت کے ساتھ لاطینی زبان کو ممالک یورپ میں اعزاز حاصل تھا۔

اسلام کی ابتدائی فتوحات، خالد بن ولیدؓ

بن ابجرح نے ۶۳۵ء (مطابق تاریخ ۶۳۵ء) میں ”دمشق“ فتح کیا۔ سعد بن ابی وقاصؓ ایران میں نومبر ۶۳۷ء میں ”قادسیہ“ پر ایرانی لشکر کو شکست فاش دی، اور اس طرح ایران کی سلطنت کا قلع قمع کر دیا گیا۔

شمارہ ۱۱ جلد ۱

تہذیب

رمضان المبارک ۱۳۶۶ھ

عسکریں میں رشکم کے بطریق نے ۱۵۰۰ (م ۳۴۰) میں تیس ہفتہ میں حضرت عمرؓ کے حوالہ کر دیا۔
 (م ۳۴۱) میں ایرانیوں کا ساسانی پانیت
 ۱۵۰۰ (م ۳۴۱) (قریب بغداد فتح ہو گیا۔ ساتھ ہی
 عراق میں بھی عربوں کے قبضہ میں آ گیا اور
 حضرت عمرؓ کے حکم کے بموجب بصرہ اور کوفہ کی
 فوجی جھانیاں ۱۵۰۰ (م ۳۴۱) میں قائم کی گئیں۔
 ۱۵۰۰ (م ۳۴۱) (۱۵۰۰) میں عمرو ابن العاص
 نے مصر کو مالک السلام میں شامل کر لیا۔
 (م ۳۴۲) میں "ہناوند" کی فیصلہ کن لڑائی
 جیتی گئی اور ۱۵۰۰ (م ۳۴۲) کے ختم تک سدا
 ایران کی فتح مکمل ہو گئی۔

اس موقع پر اسکندریہ کے قدیم تختہ
 کی آتش زدگی کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے۔
 اب یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ گئی ہے کہ حضرت
 عمرؓ نے ہرگز اس کتب خانہ کے جلانے کا حکم
 نہیں دیا۔ جب عربوں نے اسکندریہ کا پہلی
 مرتبہ ۱۵۰۰ (م ۳۴۱) میں محاصرہ کیا تو باشندگان شہر نے
 تھوڑی سی مقاومت کے بعد عمرو بن العاص کے
 سامنے شہر کے دروازے کھول دیے لیکن جب
 بازنطینیوں سے امداد حاصل کر کے شہر والوں نے
 عربوں سے بغاوت کی تو عمرو بن العاص نے
 ۱۵۰۰ (م ۳۴۱) میں پھر سے شہر کا محاصرہ
 کیا، اور بالآخر بروز شمشیر اس کو فتح کر لیا۔
 اس فتح میں شہر کا بہت سا حصہ تباہ و تالاب

ہوا لیکن اس کا مشہور کتب خانہ علی الخصوص وہ
 حصہ جو علم و حکمت کی کتابوں پر مشتمل تھا، اور
 مقتصد جیسوں کی نظروں میں کھر کا معدن
 سمجھا جاتا تھا، خود عیسائی تعصب کے جوش میں عربوں
 فتح سے ڈھائی سو برس سے بھی زیادہ پہلے جلا دیا
 گیا تھا۔ اسکندریہ کا بلیوس کا مشہور کتب خانہ
 دراصل ۱۵۰۰ (م ۳۴۱) قبل مسیح میں بولیس سیزر
 (Julius Caesar) نے
 جلا دیا۔ بعد میں اس کی جوئی شائع قائم ہوئی تھی
 روما کے شہنشاہ تھیوڈوسیوس۔

(Theodosius) کے حکم
 سے ۱۵۰۰ (م ۳۴۱) میں تباہ کر دی گئی عربوں کی فتح
 کے وقت اسکندریہ میں کوئی کتب خانہ بلند پایہ کا
 موجود نہ تھا۔ اس وقت کے کسی ہم عصر مورخ نے
 حضرت عمرؓ کے حکم سے عمرو بن العاص کے کسی کتب خانہ
 کے جلانے کا ذکر نہیں کیا ہے۔ یہ افادہ بعد ۱۵۰۰
 (م ۳۴۱) میں یعنی چھ صدیوں بعد عبد الطیف الجباری
 کی تحریر مندرجہ "الافادہ والاعتبار فی الامور المشاہدہ
 والحواشی المعانیہ بارض مصر" کی بنا پر (جس کی
 ادارت ترجمہ کیا تھ ۱۵۰۰ (م ۳۴۱) میں جے۔ وائٹ
 (J. White) نے آکسفورڈ
 میں کی ہے) شہرت پایا۔ المقطعی نے "تاریخ اٹھلہ اور
 ابو النرجس ابن الجری نے "تاریخ مختصر الدول میں
 اس پر بیحد قصہ کی نقل کی ہے۔ ابو عبد الطیف الجباری
 نے کیا سمجھ کر یہ غلط خبر شائع کی فقہر (باقی دارد)

تصویریت

از جناب ڈاکٹر میروالی الدین صاحب پی۔ ایچ۔ ڈی؛ بارٹلا (لندن) پروفیسر جامعہ عثمانیہ حیدرآباد

”از دانش مبدا و معاد اشیا
عالم زازل تا بابد یک سخن است
بشنو سخن کہ نشو جزاز ما
گویندہ آں خدا بتوشندہ خدا“
(ظہیر)

تعریف :-

تصویریت وہ مابعد الطبیعیاتی نظریہ ہے جو حقیقت کی وہی ماہیت قرار دیتا ہے جو انایا نفس یا ذہن کی ہے۔ مادیت کائنات کی اصل و بنیاد مادہ کو قرار دیتا تھا۔ تصویریت انایا نفس یا ذہن کو قرار دیتی ہے مادیت نے دنیا کی توجہ کھرتے وقت بقائے توانائی، فضا میں ذرات مادی کی حرکتوں اور میکا بجی یا فافا علی علی پر سارا زور دیا تھا، اور ذہن کو دائم التیغیر مادہ ہی کی ایک صورت یا وصف یا نتیجہ خیال کیا تھا۔ تصویریت اس کے برخلاف، ذہن پر سارا زور دیتی ہے اور اس کو مادہ پر مقدم قرار دیتی ہے۔ تصویریت کی

رائے میں اگر تھیں کائنات کی ابتدائی چیزوں کی تلاش ہو تو یہ تھیں مادے، حرکت اور توانائی میں نہیں بلکہ فکر، عقل، فہم، شخصیت، اقدار اور مذہبی و اخلاقی نصب العینوں میں ملیں گیں۔ یہی دراصل حقائق کائنات میں، یہی کائنات کا مائے خیر ہیں! مادہ، مادی چیزیں اور مادی قوتیں محض ثانوی حیثیت رکھتی ہیں، شاید یہ نہیں ہی کا خارجی اظہار ہیں یا کسی ذہن کے لئے ایک ظہور یا نمود! غرض یہ کہ مادیت کہتی ہے کہ مادہ حقیقی و اصلی شئی ہے اور ذہن اس کا محض ایک نتیجہ یا لاحقہ اور تصویریت کا کہنا یہ ہے کہ ذہن حقیقی و اصلی شئی ہے اور مادہ محض ثانوی چیز ہے اور ایک ظہور و نمود کی حیثیت رکھتا ہے۔

لے تصویریت کے ہاں خدا کے لئے مختلف اصطلاحات میں مثلاً فلاحون اس کو ذخیرہ کہتے ہیں تو اسے مطلقاً اول انکس غورث، نوس یا ذہن، اسپنوزا جو ہر مطلق، بیگل تصور مطلق، نئے، انوئے مطلق، شوہچور، ارادہ مطلق، ہارگن غیر شعوری ارادہ، فشر روح کائنات، ونٹ ارادہ کلی اور زمانہ جدید کے اکثر تصور یہ اس کو ذات مطلق کہتے ہیں اور بے شمار فلسفی محض خدا۔۔۔

تصوریت کے اسی مفہوم کو دو جملوں میں ادا کیا جاسکتا ہے جن میں سے ایک سلی ہے اور دوسرا یجابی۔

(۱) فطرت جو ہمیں بظاہر خود مکتفی نظر آتی ہے، محض ایک التباس ہے۔

فطرت کے خود مکتفی نظر آنے سے ہمارا مطلب یہ ہے کہ ہمیں وہ ایک مستقل وغیر محتاج نظام نظر آتی ہے جس کے اپنے خاص قوانین ہیں جو سرمدی ہے، جس کے لئے نہ کسی خالق کی ضرورت ہے نہ خارجی مبادی کی جہاں سے وہ بردہ رکرتی ہو۔ لیکن حقیقت میں فطرت کا انحصار کسی دوسری شے پر ہے، وہ قائم بالذات، مستقل وغیر محتاج نہیں (یہ بات یاد رکھنے والی ہے کہ تصوریت ”فطرت“ کو ”التباس“ یا دھوکہ نہیں قرار دیتی جیسا کہ بعض دفعہ سمجھا گیا ہے) فطرت طبعی خارجی وجود رکھتی ہے لیکن اس کا وجود انتہائی نہیں، یہ اپنے وجود میں کسی اور شے کی محتاج ہے، اس کا خود مکتفی نظر آنا، ایک قسم کا (التباس ہے)

(۲) جس شے پر فطرت مبنی و منحصر ہے وہ ذہن (روح، انا) ہے۔

تصوریت کے اس مفہوم کے لحاظ سے اس کو روحانیت یا اذہانیت (Mentalism) کہنا زیادہ مناسب ہوگا، لیکن چونکہ ان الفاظ کے فلسفہ میں اور

معنی لئے جا رہے ہیں اس لئے ہم تصوریت ہی کا لفظ استعمال کریں گے اور یہ بات صاف طور پر یاد رکھیں گے کہ کائنات کی انتہائی حقیقت اپنی ماہیت کے لحاظ سے وہی شے ہے جو تصورات کا مایہ خیر ہے نہ کہ وہ جو مٹی اور پتھر کا۔ بالفاظ دیگر اشیاء کا جو ہر بائیں، وہ انتہائی، مستی جو دوسری تمام ہمتیوں کی توجیہ کر سکتی ہے، اپنی باطنی ماہیت کے لحاظ سے ذہنی ہے۔ اور مادہ حرکت توانائی، زمان و مکان سب اپنے وجود میں ذہن ہی کے محتاج ہیں۔

(یاد رکھو کہ خود ذہن کی ماہیت کے متعلق تصویر کا آپس میں اختلاف ہے جس کی وجہ سے فلسفہ تصوریت کی مختلف قسمیں پیدا ہو گئی ہیں) بہر حال سارے تصور یہ اس امر پر متفق ہیں کہ کائنات کی فلسفیانہ توجیہ و تعبیر کے لئے ذہن یا روح ہی بنیادی یا حقیقی شے ہے

تصوریت کے اولین مآخذ بنی نوع انسان کے قدیم وجدانات ہیں۔ چنانچہ تاریخی اعتبار سے کہا جاتا سکتا ہے کہ فلسفیانہ تصوریت نوع انسانی کے روحانی وجدانات میں عقل کو داخل کرنے کی کوشش کا نام ہے۔ اور چونکہ یہ

لے تصوریت کی کوئی ایسی تدبیر جو اس کی مختلف قسموں پر عادی ہو پیش کرنی مشکل ہے (بقیہ نوٹ ص ۱۲ پر ملاحظہ ہو)

اس کی بنیاد زیادہ تر اس جدید وجدان پر قائم ہے جو ڈیکارٹ، لائبنز، مالبرانش، بارکلی اور ان کے اتباع میں پھر پڑ رہا ہے۔ تصویریت جیسے دقیق فلسفیانہ نظریہ کو ہم اسی وقت آسانی کے ساتھ سمجھ سکیں گے۔ جب ہم ان اساسی وجدانات کو جاننے کی کوشش کریں جو فکر انسانی کی تاریخ میں تصویریت پیدا کرنے کا باعث ہوئے ہیں۔

تصویریت کے وجدانات

ویم ارنسٹ ہاکنگ جو ہارورڈ یونیورسٹی میں فلسفہ کے پروفیسر اور موجودہ زمانہ کے ایک سربراہ اور فلسفی اور حاضی تصویریت میں اپنی کچھ کتاب (Types of philosophy) میں تصویریت کے ان وجدانات کا ذکر کرتے ہیں۔ قوم کے یہ قدیم وجدانات ہم میں سے ہر شخص کی کھد کسی وقت تیرا آسکتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ محض وجدان کسی فلسفہ کی کافی بنیاد نہیں قرار دیا جاسکتا، لیکن یہ بھی ایک مسئلہ امر ہے کہ کوئی سچا فلسفہ بغیر وجدان کے حاصل بھی

روحانی وجدانات اولاً مذہب میں پائے جاتے تھے لہذا تصویریت اکثر مذہب کے ایک فلسفیانہ نتیجہ کے طور پر پیدا ہوئی ہے۔ چنانچہ ہندوستان میں مذہب براہمہ و ویدا تصویریت کی شکلیں ہیں۔ چین میں وائسری کا فلسفہ جس کی بنیاد میں تھے قدیم توآ والے عقیدہ پر ہے تصویریت کے مشابہ ہے۔

شمالی بد مذہب اپنی مابعد الطبیعیات میں تصویریت بن گیا اور اس صورت میں سامنے چین و جاپان میں پھیل گیا۔ یہودیت نے (زندہ جاوید یونانیوں کی مدد سے) فیلو اور میمونیدس کو پیدا کیا، اسی طرح عیسائیت نے بھی یونانی مدد سے آگسٹائن، ایلارڈ، انسلم، ٹامس اکویناس، ٹوماس اسکوٹس وغیرہم کو، جن میں سے بعض فلاطون اور ارسطو کی طرح تنزیت (یا کرثیت) اور تصویریت کے درمیان مذہب تھے۔

مصر جدید میں تصویریت نے شعور مذہبی مستقل وغیرہ محتاج طور پر ایک نئی قوت حاصل کر لی

بقیہ نو صفحہ (۳۰) اسی لئے اکثر تصویریت اس کی تعریف کرنے کی کوشش نہیں کرتے پروفیسر ہاکنگ ہم جنہوں نے تصویریت پر ایک نہایت سنجیدہ کتاب لکھی ہے (دیکھو- The Idealistic Argument, in Recent British and American Philosophy)

اسکی تعریف یوں کرتے ہیں "تصویریت و فلسفیانہ نظریہ ہے جو بتلانیکی کوشش کرتا ہے کہ مادے یا حوادث کے زماناتی مکانی نظام کی انتہائی ماہیت پر غور کرنے کیلئے ہم منطقی حیثیت سے اس امر پر مجبور ہیں کہ ذہن یا روح کو کسی معنی میں اس کیلئے مناسب خیال کرنا۔"

ہیں ہو سکتا۔ مندرجہ ذیل وجدانات پر غور کرنے اور خود ان کو حاصل کرنے کی کوشش فلسفہ تصورات کے نقطہ نظر کو سمجھنے میں بہت مفید ہوگی۔

(۱) پہلا وجدان اس طرح ادا کیا جاسکتا ہے کہ دنیا کے یہ امور و واقعات ظاہری اصل حقیقت نہیں مجاز ہیں، یہ تجربہ کی دنیا ظہور و نمود کی دنیا ہے، حقیقت پس پردہ نہاں ہے۔ انسان نے ہمیشہ اپنے نفس سے خطاب کر کے کہا ہے۔

چشم تو گرفتار سپیدست و سیاہ
میدی کی کاشش انچہ می باید دید
(۲) جس آسانی اور سہولت کے ساتھ یہ عالم شہود یا تجربہ کی دنیا ایک التباس سمجھی جاسکتی ہے، اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ انتہائی و آخری نہیں۔

ح چو موج حباب است کہ بر چہرہ آب است!
لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ دنیا ایک التباس یا دھوکہ ہے اور نہ تصویریت کی یہ تعلیم ہے کہ دنیا ایک التباس کا نام ہے تصویریت یہ ضرور ثابت کرتی ہے کہ یہ دنیا خود کشفی اور قائم بالذات نہیں، اس کا وجود عاریت ہے دوسرے کا محتاج ہے۔ یہ ”ضروری“ نہیں ”اختیائی“ وجود رکھتی ہے۔

ہر قوم کا ادب اور اس کی شاعری ان

خیالات سے بھری پڑی ہے کہ دنیا ایک عجب ہے یا ع، اگر دی و شراری و فسی و وامی است

ایسے بھران شکل موہم بیچ ست
ویں دائرہ و سطح مجسم بیچ ست
خوش باش کہ دریشن کون و فساد
وابستہ نیکمی و آہنم بیچ ست
(طوسی)

مجیر بیلقانی نے دنیا کی فنا پذیری کو کس بیخ پر ایسے میں ادا کیا ہے۔
تخل صبح دم از باد بر آشفست و بر نیت
وز حالت خود کھا تیتے گفت و بر نیت
بد عہدی عہدین کہ خون دلی من
مہر بر زد و غنچہ کرد و شکفت و بر نیت
یہ تمام طبعیت تشبیہات و اشارات اس وجدان کے منظر میں کہ دنیا کا وجود محض اضافی ہے و مطلق نہیں اور یہی تصویریت کا فلسفہ نقطہ نظر ہے۔

(۳) ابتدائی تمدنوں میں ”روحیت“ (Animism) کا عقیدہ عام پور پایا جاتا ہے۔ اس عقیدہ کی رو سے مظاہر فطرت کی علت روحانی ہستیاں سمجھی جاتی ہیں۔ روحیت کا آغاز غور و خوض کے بعد نہیں ہوتا بلکہ یہ اہم فطری واقعات کے خلاف ذہنی رد عمل کے طور پر خود بخود پیدا

ہوتی ہے۔ ہر جگہ دنیا کے آفات و مصائب پر
دنیا کے خلاف غمخیز و غضب کا اظہار کیا
جاتا ہے۔

عروس و ہر نکور وے دخترے سے ملی

و فانی کن دین سست ہر بادا و داد

لیکن اس غمخیز و غضب کے کوئی معنی

نہیں، اگر دنیا بچان یا غیری روح شے ہو

کہا جاتا ہے کہ خوف خدا کے تصور کو پس

کرنے کا ذمہ دار ہے۔ لیکن صاف بات

ہے کہ جب تک کہ خوف پیدا کرنے والی

شے شخصیت سے متصف نہ کی جائے

اور اس قابل نہ سمجھی جائے کہ وہ ہماری

التجاؤں کو سن سکے، خوف خداؤں کو پیدا

نہیں کر سکتا چنانچہ ولیم جمیس کہتا ہے کہ اگر

تمام اقوام میں دعا ایک جہلی شے ہے تو اسکی

وجہ صرف یہی ہے کہ فطرت کو وجدانی طور پر

ارادہ کا اظہار سمجھا جاتا ہے۔

اس وجدان کو ہم وضاحت کے ساتھ

اسی وقت محسوس کرتے ہیں جب ہم میں

جذبات اپنی انتہائی قوت کے ساتھ سرگرم

عمل ہوتے ہیں مثلاً کسی محبوب کی موت یا بیماری

یا کسی اور الم ناک حادثات کے وقت روح

انسانی فطرت کے غلبہ و تسلط سے آزاد

محسوس کرتی ہے۔ لیکن بعض دفعہ یہ وجدان

محض عقلی طور پر بھی اس امر کا انکشاف کرتا ہے کہ

مادہ، حرکت، توانائی کے لئے ضرور ذہنی کفایت
ہونی چاہیے یعنی کوئی شے دنیا میں ابدی طور پر
نہیں پائی جاسکتی اگر کسی ذہن کو اس کا علم نہ ہو
یعنی جب تک کہ وہ معروض ذہن نہ ہو۔

(۲) زمانہ جدیدہ میں ایک ذہنی انقلاب

رو نما ہوتا ہے۔ ڈیکارٹ، فرانس کا مشہور عالم

فلسفی، فلسفہ جدید کا آدمی (۱۵۹۶ء تا ۱۶۵۰ء)

پاؤل بلنڈ کہتا ہے کہ دنیا میں سب سے زیادہ

یقینی شے، شے واحد جو مطلقاً یقینی ہے،

نفس انسانی ہے۔ ہر چیز کے وجود کے متعلق

شک کیا جاسکتا ہے، لیکن ایک چیز تو یقینی ہے

جس میں شک کرنا ناممکن ہے اور وہ یہ ہے کہ

میں شک کرتا ہوں یا بالفاظ دیگر میں سوچتا ہوں

یہ تو ایک متضادات ہوگی اگر یہ کہا جائے کہ

جو چیز سوچتی ہے، اس وقت جب کہ وہ سوچ

رہی ہے موجود نہیں ڈیکارٹ اسی بناء پر منطقی

طور پر اس طرح استدلال کرتا ہے کہ شک کرنے

کے لئے ایک شک کرنے والی ذات ضروری ہے

سوچنے کے لئے ایک سوچنے والی شے یا جہر

ذہنی فکر ضروری ہے۔ اسی بات کو وہ اپنے

مشہور مقولہ میں اس طرح ادا کرتا ہے۔ ”میں سوچتا ہوں

اس لئے میں ہوں“ ڈیکارٹ کے بعد سے

اس امر پر کافی بحث ہو چکی ہے کہ آیا ڈیکارٹ نے

اسی شے کی ماہیت کو جس کے وجود کا اس کو

اس قدر یقین تھا، صحیح طور پر بھی بیان کیا یا نہیں۔

شمارہ ۱، جلد ۱

ہندسہ

رمضان المبارک ۱۳۶۶ھ

لیکن اتنی بات تو صحیح ہے کہ اعلیٰ ترین تخن کا مقام ہیں ذی فکر ذہن کے تجربہ ہی میں کہیں ملتا ہے! اس یقین کے اظہار میں ٹوکیا کاٹ عصر جدید کی نمائندگی کر رہا ہے۔ اس زمانہ میں اسی مدت کا اپنے طریقہ سے اعادہ کیا جاتا ہے جس کو بہت پشتر سر زمین ہند کے حکماء نے دریافت کیا تھا کہ آسمان یا انارکڑ کائنات ہے۔ ع

پنہاں اوبہ عالمی چو جان اندر تن پہلے تن وجدانات گویا دنیا کے پیچھے ایک نفس، یا انا کا انکشاف ہیں جس طرح کہ ہم جنگل کی تنہائی میں یا پہاڑ کی چوٹی پر چڑھ کر محسوس کرتے ہیں کہ باوجود اس عالم تنہائی و بے کسی کے ہم اکیلے نہیں، ہمارا کوئی ہمسایہ، ہمیشہ ہمراہ ضرور ہے۔ چوتھا وجدان خود اپنی ذات میں دنیا کا انکشاف ہے۔ ہم ایک مد جرم صغیر نہیں ہم میں عالم اکبر منطوی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ وجدان مذہب کے وجدان سے جدا ہے تاہم اس کے عامی ثنویت و وحدیت کے درمیان مذہب رہے ہیں۔ ٹوکیا کاٹ اور لاگ اور کائنات نے محسوس کیا کہ انہیں ذہن کے دائرہ سے خارج کسی شے کو ماننا ٹریگا۔ خواہ یہ مادہ ہو یا کوئی ناقابل علم شے گما ہی، اسپتوزا اور شلنگ نے مادہ اور ذہن کی تحویل

ایک بے ہمد و ناقابل بیان جوہر میں کر دی۔ صرف بلا تکلے، لائبر، فٹے، اور ہیگل ہی میں ہم تصویریت کو اپنی پوری جیک دک کے ساتھ پاتے ہیں۔ فلسفہ جدید کو قابل فہم قرار دینے کے لئے دنیا کو نفس کے اس وجدان کی آنکھوں سے دیکھنا ضروری ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ذہن اس لا محدود کائنات میں ایک حقیر و بے مایہ شے ہے، تاہم ذہن خود ایک لا محدود شے ہے، جس میں ساری کائنات منعکس ہوتی ہے، انسانی اسی باطنی حقیقت کو مخاطب کر کے کسی فلسفی شاعر نے کہا ہے :-

اے زبہ مجمل و مفصل
وے در تو مفصلات مجمل
آیات جمال دلربائی
در شان تو گشتہ است منزل
تو آئینہ جہاں نمائی
در دست ہمہ جہاں مشل
اور شیخ اکبر کی زبان سے یہ
بیج نخلی ہے :-

من وسع الحق فما ضاق عن
خلق فكيف الامر يا سامع
یہی تضاد تصویریت کو اپنی جدید صورت
عطا کرتا ہے۔

نظم (ترجمہ) جو حق کو سما گیا تو وہ خلق سے کیونکر تنگ ہو سکتا ہے اور اس کا کیا حال ہو گا اے سامع !

اُردو غزل

از جناب ڈاکٹر یوسف حسین خاں صاحب ڈی۔ لٹ (پریس)
کیوریر ڈیفرنڈو پانی، مال دہلی حیدر آباد کن

اور طرز فکر و احساس وہ نہیں جو اگلے زمانے کے
لوگوں کا تھا۔ ہمارے موجودہ دور کا غزل گو
شاعر حسن و عشق کو تجریدی نقطہ نظر سے دیکھتا
ہے جس کی مثال اردو کے ابتدائی یاد میانی
دور کے شاعر دکن کے یہاں نہیں ملتی وہ اب
احساس جمال کو حیات و کائنات کے سمجھنے
کے لئے بطور قدر استعمال کرتا ہے جس سے
اس کے میسر و بڑی حد تک نا بلند تھے اور
اگر واقف تھے تو بالکل مبہم طور پر۔

بادی النظر میں معلوم ہوتا ہے کہ غزل گو
شاعر آج سے دو سو برس پہلے جس مغموم اور
افسردہ آواز سے حسن و عشق کی داستان بیان
کر رہے تھے اسکی تقلید اب بھی ہو رہی ہے
گو یا آرٹ کی تخلیقی آزادی سلب ہو چکی ہے
وہی چے چباٹے نولے میں جنہیں برابر
چایا جا رہا ہے چاہے ان میں کچھ مزہ لے
یا نہ لے۔ وہی شاہد و شراب زلف و گیسو
سے و میخانہ اور شمع و پروانہ کی داستان ہے

گزشتہ دو سو برس میں میر صاحب کے زمانے
سے لے کر حسرت و جگر کے موجودہ دور تک
اردو غزل کے اسلوب و بیان میں برابر
تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں۔ لیکن اس کی بنیادی
حقیقت میں کوئی فرق نہیں پیدا ہوا۔ اس سے
صاف طور پر یہ پتہ چلتا ہے کہ یہ صنعت سخن
اپنی اصلی حیثیت کو برقرار رکھتے ہوئے
مختلف حالات سے مطابقت کی صلاحیت
رکھتی ہے جو اس کے ماں دار ہونے کی
دلیل ہے۔ ہر غزل گو شاعر کے کلام میں ہمیں
ایک قسم کی مخصوص فضا ملتی ہے جو اس شاعر کی
داخلی کیفیات اور ان تمدنی احوال کا نتیجہ
ہوتی ہے جن میں وہ نشو و نما پاتا ہے۔ حسرت
و جگر کے ہاں حسن و عشق کے معاملات کا اظہار
اس سے بڑی حد تک مختلف ہے جو، یس
میر و غالب و مومن کے ہاں ملتا ہے اور
ایسا کیوں نہ ہو۔ دنیا کی ہر چیز ادنیٰ بدلتی
رہتی ہے۔ آج ہمارا لباس ہماری معاشرت

جو ذرا سے لفظوں کی الٹ پھر سے صدیوں سے بیان ہوتی رہی ہے اور آج بھی بیان کی جا رہی ہے یہ درست ہے کہ غزل کے رموز و علامات میں کوئی فرق نہیں آیا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا ان کی توجہ بھی وہی ہے جو صدیوں پہلے تھی۔ واقعہ یہ ہے کہ ان رموز و علامات کی توجہ زندگی کے ساتھ ساتھ اس عرصے میں بہت کچھ بدلتی رہی ہے۔ اور آئندہ علم و حکمت کی ترقی کے ساتھ ساتھ اس میں اور تبدیلیاں پیدا ہونا لازمی ہے۔ شاعری نے دنیا میں ہر جگہ لوگوں کے بدلتے ہوئے شعور و احساس کے ساتھ دیا ہے تاکہ زندگی سے بے تعلق نہ ہو جائے غزل کا آرٹ سکونی آرٹ نہیں کہ جہاں تھا وہیں رہے زندگی کی طرح وہ حرکت اور نمونیں رچا ہوا ہے اسی واسطے اس کی معنی آفرینیوں کی کوئی حد نہیں علم و حکمت کی ترقی کے ساتھ جوں جوں ذہن کی جلا بڑھے گی اس کا اثر ضرور ہے کہ ہمارے احساس و تخیل پر پڑے جب احساس و تخیل متاثر ہوں گے تو غزل کے محرکات بھی بدلیں گے اور اس کے رموز و علامات کی توجہ بھی بدلیں گی اور اس طرح نئے نئے خیالی اور جذباتی حقائق کی باز آفرینی کا سلسلہ جاری رہے گا۔ گزشتہ دو سو سال کا تجربہ ہمیں بتاتا ہے کہ غزل کے بظاہر نبد سے مکے محاوروں اور اشاروں

معانی کی کس قدر وسعتیں پنہاں ہیں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ غزل نگاروں کے پرانے تجربوں کی نئی آگاہیاں آئندہ بھی تخلیق ہوتی رہیں گی۔ اور اس طرح ہماری ادبی شعور کی نشو و نما جاری رہے گی۔

میں یہ مانتا ہوں کہ اس وقت ہمارے نوجوان تعلیم یافتہ طبقہ میں غزل کو وہ جس قبول حاصل نہیں رہا جو نظم کو حاصل ہے۔ جدید مغربی تعلیم کے اثر سے ہمارے یہاں نظم نگاری کو رواج ہوا اور پچھلے پچاس سال میں اس میں قابل قدر اضافے ہوتے رہے ہیں حالی اور اقبال نے اس کو اپنے اصلاحی خیالات کے اظہار کا ذریعہ بنایا۔ دونوں کو اپنی قوم کو پیغام دینا تھا جس کے لئے یقیناً نظم کا وسیلہ زیادہ موثر اور مفید تھا۔ قوموں کو جو درس عمل دیا جاتا ہے وہ اشاروں کنایوں میں نہیں دیا جاسکتا۔ وہ وضاحت اور تفصیل اور تکرار چاہتا ہے چنانچہ یہ کام غزل کے مقابل میں نظم ہی کے ذریعے سے اچھی طرح انجام پاسکتا تھا۔ میں اس موقع پر دیدہ و دانستہ اس جھگڑے میں نہیں پڑنا چاہتا کہ ہمارے ادب میں غزل کو ترجیح دی جانی چاہیے یا نظم کو۔ دراصل دونوں اپنا اپنا مقام اور اپنا اپنا حق رکھتی ہیں جس سے انھیں نہیں محروم کرنا چاہیئے جس وقت سے مولانا حالی نے

”مقدمہ شعرو شاعری“ میں غزل پر کئی پٹینی کی اس وقت سے آج تک برابر دہی پانے اور فرسودہ دلائل غزل کے خلاف لائے جا رہے ہیں۔ ان سب دلائل کا مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ غزل زندگی کے نئے تقاضوں کی حریت نہیں ہو سکتی۔ اس واسطے کہ اس صنف سخن میں خیال کو اظہار کی پوری آزادی نہیں ملتی اس کی ریزو کاری کلام کے منطقی تسلسل کو برقرار نہیں رکھ سکتی جس کا نتیجہ خیالات کا انتشار ہے غرض کہ غزل اب اعتبار اور قدر کی چیز نہیں رہی لہذا اس کا ختم ہو جانا ہی اچھا ہے۔

مولانا حالی نے غزل پر جو نکتہ چینی کی وہ اصلاحی محرکات کے تحت تھی نہ کہ ادبی مقاصد کے تحت۔ انھیں غزل پر سب سے بڑا اعتراض یہ تھا کہ یہ حسن و عشق کے معاملات کی شاعری ہے۔ عشق کا مضمون عفت و اخلاق کو خراب کرنے والا ہے۔ اس سے جتنا بھی اجتناب کیا جائے اتنا ہی قومی

مصالح کی ترقی کا موجب ہو گا کہ یہ بیکاری کا مشغلہ ہے۔ لیکن یہ نقطہ نظر سطحی ہے۔ مولانا حالی کی نیک نیتی اور اخلاص میں شبہ نہیں لیکن اس ضمن میں ان کا مشورہ قابل قبول نہیں۔ یہ بات ہمارے ادبی مزاج کی صحت پر دلالت کرتی ہے کہ مولانا حالی کے مشورہ کو قبول نہیں کیا گیا۔ اگر قبول کیا جاتا تو ہماری زبان حسرت اور جگر اور فانی اور اصغر کی رزمہ سنجیوں سے محروم رہتی جو ایک ناقابل تلافی نقصان ہوتا۔

در اصل معاملہ اتنا آسان اور سادہ نہیں جتنا کہ غزل کے معترضین نے سمجھ رکھا ہے غزل کی جڑیں ہماری تہذیبی زندگی کی گہرائیوں میں پیوست ہیں انھیں اکھاڑ پھینکنا سہل نہیں۔ مولانا حالی اردو زبان و ادب کی اور عام طور پر مسلمانوں کی قومی زندگی کی اصلاح چاہتے تھے۔ اصلاحی جوش میں انھوں نے غزل کے نقائص چن چن کر دکھائے اور قومی اخلاق کو

سے مولانا حالی کی رباعی ملاحظہ ہو:-

ہے عشق طعیب دل کے بیماروں کا
ہم کچھ نہیں جانتے پر اتنی ہے خبر
اس رباعی میں مولانا روم کے اس شعر کی تردید کی گئی ہے۔
شاد باش اے عشق خوش سودائے ما
یا خود ہے یہ گھر ہزار آزاروں کا
اک مشغلہ دل چسپ ہے بیکاروں کا
اے حبیب مجھ سے تانتا ہوتا

شمارہ اجلدا

تہذیب

رمضان المبارک ۱۳۸۱ھ

غزل ہمیشہ بلند ہی ہوگی، اگر واقعی وہ تغزل کہ
آداب کی حامل ہے اوسط درجے یا ادنیٰ
درجے کی غزل مکروہ چیز ہے، جس سے
گھن آتی ہے۔

ادبی لطف حاصل ہونا تو کجا۔ اس کی
غلط تعبیر و توجیہ کا اندیشہ رہتا ہے جو ممکن ہے
بعض طبائع پر بُرا اثر ڈالے۔ غزل کے
پست ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہوئی کہ
شعرو سخن سے دلچسپی رکھنے والے پہلے پہل
اسی کو اپنا تختہ مشق بناتے ہیں۔ عروض کی
چند کتابیں پڑھیں اور اپنے آپ کو غزل کہنے کا
اہل سمجھنے لگے۔ کچھ عرصہ قبل کی بات ہے کہ
غزل گو ہونا علم مجلسی کا جزو تصور کیا جاتا تھا
صنائع لفظی اور ضلع جگت ذہانت کی
دلیل سمجھی جاتی تھی۔ امراء کے طبقہ میں
خاص طور پر اس کا رواج تھا جس طرح
گھر کے انتظام کے لئے ایک دار و فدر رکھا
جاتا تھا۔ اسی طرح غزل کی اصلاح کے لئے
ایک استاد رہتے تھے جو اکثر کوئی پچھلے
حالوں بزرگ ہوتے تھے جنہیں اصلاح
شعر کے معاوضہ میں کھانا اور کپڑا میسر آ جاتا
تھا۔ فدر سے پہلے اور فدر کے کچھ عرصہ
بعد تک غزل لکھنے والے امیر زادے
اور ان کی غزلوں پر اصلاح دینے والے
استاد شمالی ہند کے ہر شہر اور قصبے میں

سدا رہنے کے لئے سادہ اور عام فہم
نظمیں لکھیں اور دوستوں کو لکھنے کی دعوت دی
پھر ان کے پیش نظر غزلوں میں بھی خاص طور پر
وہ تھیں جن سے فحش اور رکاکت کی ترویج کا اندیشہ
تھا۔ لیکن کیا سب غزلیں ایسی ہوتی ہیں؟
عیب مئے جملہ گفتی ہنرش نیز بگو
نفی حکمت مکن از بہر دل عامے چند
(حافظ)

اگر مولنا حالی آج زندہ ہوتے تو خود
اپنی آنکھوں سے دیکھ لیتے کہ کچھ بے چاروں
میں فحش کی ترویج اور اس کی قدر افزائی نظم کے
توسط سے زیادہ ہوئی ہے یا غزل کے ذریعے
مولنا حالی کی رائے کو آج دلیل کے طور پر
پیش کرنا صحیح نہیں۔ وہ محض عارضی اور ہنگامی
حالات کا نتیجہ تھی۔ انہوں نے غزل کے
جو نقائص بتائے ہیں۔ ان میں سے بعض کو
غزل کے حامی تسلیم کرتے ہیں۔ وہ غزل
جو محض قافیہ بندی کے لئے لکھی جائے اور
جس میں کسی اندرونی تجربہ کا اظہار نہ ہو شاعری
کے لئے موجب فخر نہیں ہو سکتی۔ بلاشبہ
غزل صرف اعلیٰ درجہ ہی کی ہونی چاہیئے۔
نظم اوسط درجے کی گوارا کر لی جاسکتی ہے
لیکن غزل نہیں کی جاسکتی۔ یہ جو کہا گیا ہے کہ
”دہلندیش یہ غایت بلند و مستطیش یہ غایت
پست“ غزل پر ہو جو صادق آتا ہے۔

ایسے الجھاؤ تری کاکل پچاں میں نہیں

موجود نظر آتے تھے۔ ان بے فکروں کے لئے
شعر و سخن بیکاری اور غوش وقتی کے مشغہ سے

ہے، جستجو کہ خوب سے ہے خوب تر کہاں

زیادہ وقعت نہ رکھتا تھا۔ یہ زمانہ ہماری
اجتماعی زندگی کی انتہائی بے مقصدی اور انتشار

اب ٹہرتی ہے دیکھئے جا کر نظم کہاں

کا زمانہ ہے جس سے سیاست و معیشت
کی طرح ادب بھی متاثر ہوا۔ کسی کو بھی نہیں

اک عمر چاہیئے کہ گوارا ہونیش عشق

معلوم تھا کہ اسے کہہ جانا ہے اور کس کے
ساتھ جانا ہے۔ ہماری قوم کی حالت غالب کے

رکھی ہے آج لذت زخم جگر کہاں

تھکے ہارے مسافر کی سی تھی جس کی زبانی
اس نے یہ شعر کہلوایا ہے

ہوتی نہیں قبول دعوت ترک عشق کی

چلتا ہوں تھوڑی دور ہر ایک تیز رو کے ساتھ
یہ پہنچتا نہیں ہوں ابھی راہبر کو میں

دل چاہتا نہ ہو تو زبان میں اثر کہاں

اس آڑے وقت میں ہماری خوش قسمتی
تھی کہ سرسید اور مولانا حالی جیسے رہبر ملے۔

یہ آخری شعر مولانا حالی کے حقیقی اندوہی

ان کے دلوں میں درد اور نیتوں میں خلوص تھا
مولانا حالی نے ادبی اصلاح کا بیڑا اٹھایا۔ یہ

احساس کی غمازی کرتا ہے۔ انہوں نے

ان کا انتہائی اثر تھا کہ باوجود اعلیٰ درجہ کے
تغزل کی صلاحیت کے انہوں نے نظم کو اٹھا

ترک عشق کی جو دعا کی وہ اویری دل سے

خیال کا ذریعہ بنایا۔ ان کے تغزل کا اندازہ
چند شعروں سے ہو سکتا ہے :-

تھی۔ اسی لئے بے اثر رہی عشقیہ شاعری کی

کس طرح اس کی لگاؤ کو بناوٹ سمجھوں
خطیں لکھا ہے وہ القاب جو عنوان میں نہیں

ترقی رکھنے والی نہ تھی نہ مڑکی۔ چنانچہ آج

بیقراری تھی سب امید و اوقات کے ساتھ
اب وہ الگ سی دہائی شب بھراں میں نہیں

اس صنعت سخن کا ایک زبردست علمبردار

دی ہے واعظ نے کن ادب کی تکلیف پوچھ

آزاد عقل اور مدادوائے عشق کی طرف اشارہ

کرتے ہوئے مطلق پس و پیش نہیں کرتا ہے

ارباب ہوش جتنے ہیں بیمار عقل ہیں

ان کے لئے ضرور مدادوائے عشق ہے

(حسرت)

مولانا حالی اور ان کے بعد اقبال نے

اردو و نظم نگاری کو اس اعلیٰ مرتبہ پر پہنچایا

جس پر ہم اب اس کو دیکھ رہے ہیں۔ لیکن

غزل بھی اس عرصہ میں مٹی نہیں رہی۔ غالب کے

بعد داغ، میر شاہ حسرت، فانی، اصغر اور

بگر نے اپنے اپنے انداز میں اسے سنوارا،

اور نگہار اور اس کے مقام کو بلند سے بلند تر کر دیا۔

ہمارے زمانے کے ترقی پسند فوجوانوں کے عزل کے مقابلے میں نظم اس لئے بھی پسند ہے کہ اس کا لکھنا نسبتاً آسان ہے غزل جتنی ریاضت چاہتی ہے وہ ان کے بس کی بات نہیں۔ دوسرے یہ کہ اس طبقہ میں غزل کی پابندیاں اور آداب مقبول نہیں اس لئے کہ انہیں برتنے کا ان لوگوں میں جیسا چاہیئے ویسا سلیقہ اور ذوق نہیں۔ پھر اس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ ان میں سے اکثر اپنے ادب اور اپنی ذہنی روایات سے ناواقف ہیں۔ وہ مغربی ادب کی ریس میں آزاد اور عاری نظم کو اردو میں بھی رواج دینا چاہتے ہیں۔ وہ یہ نہیں سمجھتے کہ ہر زبان کا ایک مزاج ہوتا ہے۔ ہر صنف سخن ہر زبان میں نہیں برتا جاسکتا اور نہیں برتنا چاہیئے تخلیقی ادب ذوقی چیز ہے۔ جہاں ذوق بوج ہوگا وہاں تخلیقی ادب تخلیقی نہیں رہے گا بلکہ کسی دوسرے کی نقالی جس سے ادب کی سیرت منہ ہو جائے گی۔

بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ مغربی ادب کے اثر سے ہمارے یہاں جو نئے رجحانات پیدا ہو رہے ہیں وہ غزل کے لئے ناموافق ہیں لیکن میرا یہ خیال ہے کہ اس صورت حال کے خلاف بلند رد عمل رونما ہو گا۔ اور ہمارا ادبی

ذوق ہمیں بہت دُور تک اِدھر اُدھر تک نہیں دے گا۔ جس طرح مغربی تعلیم کے اس ملک میں رائج ہونے پر مشرقی علوم و فنون تدری کے تدریس ہو گئے، لیکن کچھ عرصہ کے بعد ان کے صحیح مقام کو تسلیم کیا گیا۔ اسی طرح مغربی ادب کے زیر اثر ممکن ہے غزل نگاری کو عارضی طور پر دوزخ دیکھنا پڑے لیکن میں سمجھتا ہوں کہ وہ اس جو حکم کو بھیل جائے گی۔ اس میں اتنی قوت حیات موجود ہے کہ تھوڑا بہت ظاہری روپ بدلا کر پھر اپنی گدی پر برہمان ہو جائے۔ ناکمل اور ناول کی طرح نظم بھی عوامی ضروریات پوری کرتی رہے گی اور اس طرح ہمارے ادب میں نظم اور غزل دونوں کو اپنا اپنا مقام مل جائے گا لیکن عوامی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے نظم کو غزل سے موسیقیت کا اس مستعار لینا ہو گا۔ ورنہ خود اس کی قبولیت خطروں میں پڑ جائیگی۔ غرض کہ مجھے غزل کا مستقبل اس کے امکانات کی وجہ سے روشن نظر آتا ہے اس لئے کہ اس صنف سخن سے ہمارے بعض اہم اور دور رس ادبی تقاضوں کی تکمیل ہوتی ہے۔ وہ ہمارے ادبی مزاج میں اتنی ذخیل بوجلی ہے کہ اس سے قطعی طور پر بے تعلق ہو جانا ممکن نہیں معلوم ہوتا۔

ایک لحاظ سے دیکھا جائے تو پچھلے پچیس تیس سال میں غزل نے نظم پر اور نظم نے غزل پر اپنا اثر ڈالا ہے۔ غزل کی ریزہ کاری

زود غزوی میں تڑپ رہی وہ غمخیز لعل یازیں
جو میں سر سجدہ ہوا کبھی توڑیں سے آنے لگی صدا
تبادل تو ہے صنم آشنا تجھے کیا ملے گانا زیں
اقبال کے آخری زمانے کی ایک دوسری
غزل ناظم بھی ملاحظہ ہو۔ رمز وایا کی کیفیات
کا کمال دیکھا یا ہے۔

تجھے یاد کیا نہیں ہے میرے دل کا وہ زمانہ
وہ ادب کہ محبت وہ نگہ کا تازیانہ
یہ بتان عصر حاضر کہ بنے ہیں مدرسہ میں
نہ اداسے کا فرانہ نہ تراشش آذرانہ
رگ تاک منتظر ہے تری بانیش کرم کی
کہ عجم کے میکدوں میں نہ ہی مٹے مغانہ
میرے ہم صغیر اسے بھی اتر بہا رہے
انھیں کیا خبر کہ کیا ہے یہ نولے عاشقانہ
حسرت کی عاشقانہ اور شاعرانہ زندگی
کی ابتدائی کوشش ملاحظہ ہو اس نظم ناغزل میں
جرات کے انداز کی تقلید کی گئی ہے۔ آپ
چاہیں تو اس کو عشقیہ محاکات کہہ سکتے ہیں
جس میں عہد ہوس کے انسانے کو من و عن
ہمارے سامنے دہرا دیا ہے اور مزے
لے لے کر دہرایا ہے۔

چپکے چپکے رات دن آنسو بہانا یاد ہے
ہم کو اب تک عاشقی کا وہ زمانہ یاد ہے
بازاروں اضطراب و صد ہزاراں اشتیاق
تجھ سے وہ پہلے پہل دل کا لگانا یاد ہے

اگرچہ حقیقت میں کوئی عیب نہیں لیکن پھر بھی
یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ عہد جدید کی زندگی کا رجحان
کلام میں تسلسل کا متوقع رہتا ہے کچھ ایسا معلوم
ہوتا ہے کہ آئندہ غزل میں تسلسل بڑھے گا اور
نظم اپنے اندر رمز و کنایہ اور موسیقیت کے
ذریعہ تغزل کی صفات پیدا کرنے کی کوشش
کرے گی اور اس طرح دونوں اصناف
ایک دوسرے سے قریب آجائیں گے۔
مثال کے طور پر اس زمانے کے اردو کے
دو سب سے بڑے شاعروں کے کلام کو
دیکھئے جن میں سے ایک نظم کا اور دوسرا
غزل کا بادشاہ ہے۔ ان سے میری
مراد اقبال اور حسرت ہیں۔ اقبال کی نظم میں
تغزل کی خوبی اور حسرت کی غزل میں نظم کا
معنوی تسلسل صاف طور پر نظر آتا ہے چند
مثالوں سے میں اس کی وضاحت کروں۔
اقبال کی ایک ابتدائی غزل ناظم

لیجئے، ہر لفظ تغزل میں رچا ہوا ہے۔
کبھی اے حقیقت منتظر نظر آلباس مجاڑیں

کہ ہزاروں سجدے تڑپ رہے ہیں میری جبین یازیں
تو سچا بچا کے نہ رکھ اسے ترا آئینہ ہے وہ آئینہ
کہ ٹھکتے ہو تو عزیز تر ہے نگاہ آئینہ یازیں
نہ کہیں جہاں میں اماں ملی جو اماں ملی تو کہا ملی

مے جرم خانہ خراب کو ترے عفو بندہ نوازیں
نہ وہ عشق میں ہیں گریباں نہ وہ جس میں ہیں توفیق

بار بار اٹھنا اسی جانب بگاہ شوق کا
اور تر اغرفے سے وہ آنکھیں اڑانا یاد ہے
تجہ سے کچھ ملے ہی وہ بیباک ہو جانا میرا
اور ترادانتوں میں وہ انگلی دبانا یاد ہے
کھینچ لینا وہ میرا پردے کا کونا دفعتاً
اور دوپٹے سے تیرا وہ منہ چھپانا یاد ہے
جان کر سوتا تجھے وہ قصد پا بوسی میرا
اور تر اٹھ کر کے سروہ مسکرانا یاد ہے
تجھ کو جب تنہا کبھی پاتا تو ازراہ محاسن
حال دل باتوں ہی باتوں میں جتانایا ہے
جب سوامیرے تمہارا کوئی دیوانہ نہ تھا
سچ کہو کچھ تم کو بھی وہ کارخانایا ہے
غیر کی نظروں سے بچ کر سب کی مرضی کے غلام
وہ ترا چوری چھپے راتوں کو آنا یاد ہے
آگیا گروصل کی شب بھی کہیں ذکر فراق
وہ ترارو رو کے مجھ کو بھی رلانا یاد ہے
دوپہر کی دھوپ میں میرے بلانے کے لئے
وہ ترا کوٹھے پہ نینگے پاؤں آنا یاد ہے
آج تک نظروں میں ہے وہ صحبت راز و نیاز
اپنا جانا یاد ہے ترا بلانا یاد ہے
مٹھی مٹھی چھپڑ کر باتیں زالی پیار کی
ذکر دشمن کا وہ باتوں میں اڑانا یاد ہے
دیکھنا مجھ کو جو برگشتہ تو سو سونا ز سے
جب منا لینا تو پھر خود روٹھ جانا یاد ہے
چوری چوری ہم سے تم آکر ملے تھے جس بگاہ

میں گزریں پر اب تک وہ ٹھکانا یاد ہے
شوق میں ہندی کے وہ بیدست و پا ہونا ترا
اور سراوہ چھپڑنا وہ گد گدانا یاد ہے
باوجود ادعائے اتقا حسرت مجھے
آج تک عہد ہوں کا وہ فسانا یاد ہے
یہ غزل ۱۹۱۶ء میں لکھی گئی تھی۔
حسرت کی ایک حال ہی کی غزل ملاحظہ کیجئے
جس میں اعلیٰ تغزل کے ساتھ نظم کے سائے
انداز موجود ہیں۔ یہ غزل بزمیہ قبرص (سائبرس)
کی ایک خاتون کو دیکھ کر جو جہاز پر حسرت کی
ہم سفر تھیں لکھی گئی ہے۔

رغنائی میں حصہ ہے قبرص کی پری کا
نظارہ ہے سحر اسی جلوہ گری کا
زقار قیامت یونہیں کیا کم تھی پھریں
اک طرہ ہے فتنہ تری نازک کمری کا
پوشاک میں کیا کیا شجری نقش ہیں کوش
باعث نہ یہی شوق کی بول جامہ درگی
لاریب کہ اس حسن شنگار کی شوخی
موجب ہے مے زہر کی عصیان نظری کا
باوصف تلاش ان کی خبر کچھ بھی نہ پا کر
کیا کہنے جو ہے حال میری بے خبری کا
جب سے یہ سنا ہے کہ وہ ساکن ہیں ہیں کے
عالم ہے عجب شوق کی آشفٹہ سری کا
ساتھ ان کے جو ہم آئے تھے بیروت سے ستر
یہ روگ نتیجہ ہے اسی ہمسفری کا

یہ غزل ۱۹۳۹ء میں لکھی گئی تھی جب کہ
 حسرت مشرق وسطیٰ کے ملکوں میں سے ہوتے
 ہوئے پہلی مرتبہ یورپ گئے تھے۔ لوگ کہتے ہیں
 بڑھاپے کے کلام میں شوخی باقی نہیں رہتی۔
 یہ غزل اس خیال کی تردید کرتی ہے۔ میں سال
 قبل عشق و محبت کی جو چنگاری حسرت کے
 دل میں روشن تھی۔ آج بھی معلوم ہوتا ہے وہ
 ویسی کی ویسی دہک رہی ہے رنگ اور نل کے
 اعتبارات جو مثل خس و خاشاک ہیں اس کے
 آگے ایک دم کو نہیں ٹھیر سکتے۔ وہ فرق و
 امتیاز کرتی ہے لیکن اپنے بنائے ہوئے
 معیاروں سے اس کی وسعتوں کی کوئی انتہا
 نہیں یہی جذبہ محبت موسیقی میں حل ہو کر تخلیق
 حسن کا موثر ذریعہ بن جاتا ہے اور یہی تغزل
 کی جان ہے۔ (باقی وارد)

نستعلیق کے مشہور خطاط

از جناب محمد سردار علی صاحب سابق ایڈیٹر تجلی حیدر آباد دکن

ابتداء میں اس خط پر نقطے نہیں تھے اور نہ زیر و زبر کی کوئی علامت تھی۔ سن پانچ ہجری میں ابو الاسود دہلی نے نقطے ایجاد کئے۔ اس کے بعد تو اسلام کی افکار کے ساتھ ساتھ اس خط میں اصلاح ہوتی رہی اور حسب ضرورت ترمیم کی جاتی رہی خط کو فی تین سال تک جاری رہا۔

اس کے بعد اس میں انقلابی اصلاحیں شروع ہوئیں ایساں تک کہ تھوڑے تھوڑے فرق کے ساتھ کئی نئے خط ایجاد ہوئے اور ان کو مختلف نام دئے گئے اور خاص بات یہ ہوئی کہ ہر خط کو مخصوص موضوع کیلئے مختص کر دیا گیا۔

چوتھی صدی ہجری میں اس خط میں بڑا انقلاب آیا خلیفہ مقتدر بادشاہ (۴۹۵-۵۲۰) کے وزیر محمد بن علی بن حسن بن مقلد نے جو ابن مقلد کے نام سے مشہور ہے، جو قلمرو خطاطی کا بادشاہ اور علوم و فنون میں یکتے زمانہ تھا جس قدر رسم الخط رائج تھے ان

آغاز اسلام سے قبل عرب میں کئی خطاط رائج تھے اور عربی زبان کی رسم الخط میں لکھی جاتی تھی یمن کے قبائل کا جدا جدا خط تھا اور ان کے نام بھی مختلف تھے۔ عراق کے مشہور شہر کوفہ میں جس کا قدیم نام حیرہ تھا ایک رسم الخط رائج تھا جس کا نام شطر نجلی تھا۔ یہ خط سرائیکی ایک قسم ہے۔ اس خط میں صرف مذہبی کتابیں لکھی جاتی تھیں عام مراسلت کے لئے ایک دوسرا رسم الخط رائج تھا جو خط نجلی کے نام سے مشہور ہے۔ بعد میں کوفہ والوں نے دونوں خطوں کو ملا کر ایک تیسرا خط وضع کیا جو خط کوفی کہلانے لگا۔ یہ خط زیادہ مقبول ہوا۔ آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عرب میں یہی ایک خط رائج تھا۔ چنانچہ قرآن مجید بھی اسی خط میں لکھا جاتا تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مکاتیب اور تبلیغی مراسلے بھی اسی خط میں لکھے جاتے تھے۔ چنانچہ آنحضرت کے جس قدر مکاتیب دریافت ہوئے ہیں وہ سب اسی خط میں ہیں۔

مقدم خاتم
عنه خاتم
الاسماء
الحسنی حکیم جلیست
الاسماء

الحسنی حکیم جلیست
الاسماء

خواجہ عبدالعزیز صیرفی، ملا علی الدین شیرازی
ملا عبداللہ آتش پز، ملا ابوبکر، ملا شیخ محمود
اور خواجہ عبداللہ مرواریہ کا نام لیا ہے۔
عبد شہنشاہ اکبر میں تعلیق کا بڑا استاد
اشرف خاں گزرا ہے جو ہندوستانی تھا۔
اسلام سے پہلے ایران میں بھی مختلف خط رائج تھے
جبے نسخ ایران چنچا تو ایرانیوں کی جدت پسند
طبیعت نے خط نسخ و خط تعلیق کو ملا کر
ایک نیا خط ایجاد کیا جس کا نام نستعلیق رکھا
گیا جو اپنے بانکپن اور نشستوں اور دائروں کی
خوبصورتی کی وجہ سے بہت جلد رائج ہو گیا
یہی خط ہمارے مضمون کا اصل موضوع ہے۔
نستعلیق آٹھویں صدی ہجری میں
ایجاد ہوا۔ اس کے موجد خواجہ میر علی تبریزی
میں سلطان علی مشہدی اپنے منظوم رسالہ
”حراط السطور میں خط نستعلیق کے متعلق لکھتے
ہیں کہ:-

نسخ و تعلیق گر خفی و جلی نست
وضع الاصل خواجہ میر علی است
وضع فرمود او ز ذہن و سبقت
از خط نسخ و ز خط تعلیق
ان کا بوالہ نام خواجہ ظہیر الدین میر علی
تبریزی ہے۔ قدوة الکتاب لقب ہے

تہذیب

شمارہ اول جلد
سب کو سنانے رکھ کر جو خط ایجاد کئے،
جن کے نام یہ ہیں۔ خط محقق، خط ریحان،
خط شلث ریحانی، خط نست، خط قلع، خط
توقیع۔ اس نے خطاطی کے اصول اور
قواعد مرتب کئے۔ حروف کا ناپ مقرر کیا
امیاز کے لئے ان خطوں کو مخصوص کر دیا گیا
مثلاً سرخیوں کے لئے خط ریحان و محقق،
شاہی قرائین و رقعات کے لئے خط رقاہ
شاہی احکامات کے لئے توقیع۔
ان سب خطوں میں خط نسخ اپنی سادگی
اور مقابلہ لکھنے میں آسانی کی وجہ سے
سب خطوں پر سبقت لے گیا اور اس کے
رواج کے ساتھ پچھلے سب خط نسخ ہو گئے
ان چھ خطوں کے بعد ساتواں خط
تعلیق ہے جسے عبد شاہان دیلمی میں جن بن
حمین بن علی فارسی نے خط نسخ، رقاہ
اور شلث کو پیش نظر رکھ کر ایجاد کیا۔ اس کے
وضع کرنے میں، خط توقیع سے بھی رد
کی گئی۔

خط تعلیق کا مشہور خطاط استاد خواجہ الدین
ابوبکر محمد راوندی ہے۔ عبد میر علی شیریں اس
سب سے بڑے استاد مولانا درویش تھے
تعلیق کے دیگر مشہور خطاطوں میں تذکرہ نویسوں نے

لے بعد میں محقق سے ایک اور خط ایجاد ہوا جس کا نام خط مطلق تھا۔

شمارہ ۱۱ جلد ۱

تہذیب

امیر تیمور کے عہد میں گزرے ہیں۔ ان کے ہاتھ کی لکھی ہوئی خواجہ کے کراماتی کی تین مثنویاں جو برٹش میوزیم میں موجود ہیں ان کے خاتمہ پر انہوں نے اپنا نام اس طرح لکھا ہے ”میر علی بن الیکس تبریزی الہا ورحی“

اگرچہ عام طور پر یہ بات تسلیم کی جاتی ہے کہ خط نستعلیق کے مخترع میر علی تبریزی ہیں۔ لیکن علامہ ابوالفضل نے اس سے اختلاف کیا ہے وہ لکھتا ہے کہ میں نے تیمور کے زمانہ کے قبل کی نستعلیق کی وصلیاں دیکھی ہیں لہذا میر علی تبریزی خط نستعلیق کے موجد نہیں ہو سکتے (ابوالفضل و فتر سوم صفحہ ۲۵۵) طبع نو کشتور) اگر میر علی تبریزی کو نستعلیق کے مخترع نہ بھی مانیں تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ میر صاحب نستعلیق کے مصلح اول ہیں۔ تذکروں میں میر علی تبریزی کے شاگردوں کے بہت سے نام ملتے ہیں۔ لیکن ان میں جعفر تبریزی مولانا انظر اور سلطان علی مشہدی بہت مشہور ہیں۔ پھر ان سب میں سلطان علی مشہدی کا درجہ بہت بلند ہے۔

مولانا فرید الدین جعفر تبریزی مرزا بایسنغر پسر مرزا شاہ رخ کے کتابدار تھے اور مولانا منظر الدین انظر تبریزی کے باشندہ تھے سلطان ابوسعید کے ملازم اور استاد استادان کے لقب سے مشہور تھے ۸۸۵ھ میں وفات پائی مرتبہ ثا بو دین میں دیوان عماد فقہ کا جو قلمی نسخہ ہے

۳۶۶
رمضان المبارک

وہ ان ہی کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ یہ انہوں نے ۸۳۲ھ میں کتاب خانہ بایسنغر کے لئے لکھا تھا مولانا سلطان علی مشہدی نستعلیق کے بڑے نامور خطاط بنے جاتے ہیں بلکہ ان کو نستعلیق کا بادشاہ کہنا چاہیے۔ تذکرہ نویسوں نے ان کو سلطان الخطاطین کے لقب سے یاد کیا ہے۔ سلطان حسین نے ان کو قبلۃ الکتاب کا خطاب دیا تھا۔

۸۳۲ھ میں پیدا ہوئے، امیر علی شیر نوائی کے ندیم اور سلطان حسین بایقرا کے درباری خوشنویس تھے۔ مشہور مصور خواجہ کمال الدین بزاز اور سلطان علی مشہدی دونوں سلطان کی کتاب خانہ میں کتابت اور تصویر کشی کیا کرتے تھے۔ شہنشاہ بابر نے اپنی تزک میں سلطان علی کی بڑی تعریف کی ہے۔ اور ”سرا مد خوش نویساں لکھا ہے۔ خلاصہ التواریخ میں ہے۔“

”میر علی تعلیم بہ پسرش عبداللہ داد“
عبداللہ را صورت خطا پنجاں نبود
کہ شہرت یابد، مولانا جعفر را تعلیم
کرد و انظر پیش جعفر خط نوشت
و انظر من الشمس شد، تا آن کہ
مولانا سلطان علی مشہدی بشار کو
اور فت و در خط نستعلیق و حیدر
و بکاتہ دوران گشت



(اورنٹل میگزین، اگست ۱۹۳۴ء)

۹۱۱ء میں سلطان حسین کے انتقال

کے بعد اس کی اولاد میں نا اتفاقی پھیلی اور جب خراسان پر محمد شیبک خاں کا تسلط ہو گیا تو مولانا مشہدی بھی اس کے دربار سے متوصل ہو گئے۔ لیکن بعد میں ملازمت چھوڑ کر مشہد مقدس اگر گوشہ نشین ہو گئے۔ ان کی زندگی کے آخری ایام پریشانی میں گزرے مشہد مقدس ہی میں انتقال کیا۔

مولانا سلطان علی مشہدی نے سلاطین و امراء کے لئے بہت سی کتابیں لکھی ہیں جو اس وقت بھی دنیا کے مشہور کتب خانوں میں محفوظ ہیں۔ مثلاً بڑش میوزیم میں نظامی کی مثنوی مخزن الاسرار دارالکتب مصریہ قاہرہ میں شیخ سعدی کی بوستان کتاب خانہ رامپور میں خواجہ عبداللہ انصاری کا رسالہ۔

مولانا سلطان علی شاعر بھی تھے اور انہوں نے خطاطی پر ایک منظوم رسالہ بھی لکھا تھا جس کو کئی ناموں سے یاد کیا جاتا ہے "تایخ رشیدی میں زر لہ آداب خط لکھا ہے" مرزا سنگدلخ نے اپنے تذکرۃ الخطاطین میں "صراط السطو" لکھا ہے۔ اور اسی نام سے اس رسالہ کو بڑی قابلیت سے مرتب کر کے حکیم شمس اللہ صاحب قادری نے

شایع کیا ہے۔

مولانا سلطان علی کے بہت سے شاگرد ہیں۔ لیکن ان میں مولانا زین الدین محمود فیثا پوری، سلطان محمد نور، سلطان محمد خندان، مولانا محمد قاسم شادی شاہ اور مولانا علاء الدین محمد اور میر علی ہروی بہت مشہور ہیں۔

میر علی ہروی نے جن کا لقب "علی الکاتب" ہے، مولانا سلطان علی سے نستعلیق کی تکمیل کی اور بعض تذکرہ نویسوں کے خیال میں استاد سے بڑھ گئے ان کے والد کا نام میر محمد باقر لقب "ذوالکمالین" ہے سلاطین گورگانی کے زمانہ میں تھے۔ ہرات میں رہتے تھے یہیں اپنے والد سے علم حاصل کیا ہرات میں بد امنی ہونے کی وجہ سے ۹۲۵ھ میں ماوراءالنہر چلے گئے۔ یہاں وہ عبداللہ خاں اور بک کے ملازم ہو گئے، بعد میں ناصر الدین عبداللہ کے ساتھ بخارا چلے گئے۔ بخارا میں ان کی زندگی آرام سے گزری، لیکن کچھ عرصہ بعد پھر ہرات واپس ہو گئے۔

میر علی نے سلطان عبدالعزیز کے لئے بہت سی کتابیں لکھیں۔ ابو الفضل نے ان کی بڑی تعریف کی ہے۔ مرقع جہانگیر میں ان کی ایک وصلی موجود ہے، ۹۵۷ھ تک زمرہ تھے۔

بعض تذکروں میں میر علی ہروی کا تخلص ”مجنون“ لکھا ہے اور رسالہ خط و سوا کو ان سے موسوم کر دیا ہے یہ صحیح نہیں ہے۔ مجنون بن محمود اصفہانی دو سر اخص ہے اور مذکورہ رسالہ بھی اسی کی تصنیف ہے۔

واپس آرہے تھے کہ بعض اویاشوں نے خنجر سے حملہ کر کے ان کو بڑی بے دردی سے قتل کر دیا۔ یہ قتل ۱۰۲۴ھ میں عمل میں آیا۔ اس وقت ان کی عمر ۶۳ سال کی تھی۔ (تذکرہ خط و خطاطان)

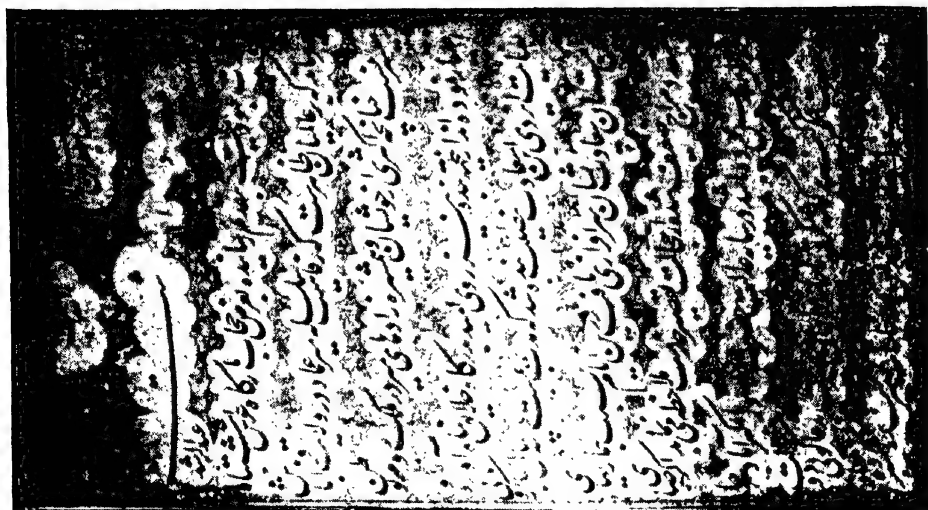
میر عباد الحسنی الحسینی قزوینی تبتعلیق میں امام سمجھے جاتے ہیں۔ سچ تو یہ ہے کہ جو شہرت ان کو حاصل ہوئی وہ کسی دوسرے خطاط کو نصیب نہیں ہوئی۔ ان کی تبتعلیق نگاری ضرب المثل ہے۔ بابا شاہ اصفہانی کے شاگرد تھے، ملا محمد حسین تبریزی اور سلطان علی مشہدی کی و صلیوں سے بہت کچھ استفادہ کیا، ملا محمد حسین سے ملنے تبریزی بھی گئے تھے، اصفہان میں درویشانہ زندگی بسر کرتے تھے بعد میں شاہ عباس صفوی کے دربار سے متوسل ہو گئے۔ ان کے اجداد بھی اسی دربار سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کا سلسلہ نسب والد کی طرف سے سادات حسنی اور والدہ کی جانب سے سادات حسینی سے تعلق رکھتا ہے۔

میر عباد کا ایک بٹا میر ابراہیم اور ایک بیٹی گوہر شاد خانم ان کی یادگار رہ گئے جب میر عباد کے قتل کی خبر اصفہان میں مشہور ہوئی تو سارے شہر میں ماتم کیا گیا۔ مشہور ہے کہ جب شہنشاہ جیاگیر نے یہ واقعہ سنا تو رو دیا اور کہا اگر شاہ عباس میر عباد کو میرے پاس بھیج دیتا تو میں ان کے ہم وزن موتی دیتا۔

آقا عبد الرشید دہلی قزوینی۔ یہ میر عباد کے بھانجے اور ان ہی کے شاگرد تھے لیکن تبتعلیق میں اس قدر مشق بہم پہنچائی کہ ان کی اور میر عباد کی و صلیوں کی شناخت بہت مشکل ہے۔

میر عباد کے قتل سے خوفزدہ ہو کر ہندوستان چلے آئے، سب سے پہلے لاہور آئے اور بعد میں اگرچہ پٹنہ، شام، عراق زمانہ قلاء ایک قطعہ لکھ کر بادشاہ کے حضور پیش کیا۔ شاہ جہاں بہت خوش ہوا اور آقا رشید کو دربار میں طلب کیا اور اپنا درباری خوشنویس قرار دیکر ہنزادہ دارالاشکوہ کا

شاہ عباس صفوی کسی وجہ سے ان نانا ض ہو گیا تھا۔ تذکرہ نویسوں نے ناراضی کی کئی وجوہ بیان کئے ہیں لیکن یہ بالکل صحیح ہے کہ ان کا قتل بادشاہ کے ایمان سے ہوا ایک روز آدمی رات کو میر عباد کی دعوت سے



شمارہ ۱۱ جلد ۱
استاد مفتی محمد کمال

ہندو

۱۱۱

رمضان المبارک

اکبر کے حکم سے ابو الفضل کی آئین اکبری لکھی گئی تھی جس میں مشہور و معروف مصوروں سے تصویریں بنائی گئی تھیں۔

عبدالرحیم خیر بن رقم یہ بھی عہد اکبری سے تعلق رکھتے ہیں! انہوں نے اکبر کے لیے ”خسہ نظامی“ لکھا تھا۔ خیر بن رقم جہانگیر کا دایا ہوا خطاب ہے میر معصوم قندھاری مشہور خطاط اور کتاب نویس ہیں۔ میر عبداللہ تبریزی مشکین قلم، یہ ”ہفت قلم“ تھے نسبتاً تعلق کے استاد مانے جاتے تھے عہد جہانگیری سے تعلق رکھتے ہیں، اگرچہ جن انتقال کیا

عبدالحق شیرازی عرف امانت خاں عہد شاہجہانی کے نامور خطاط ہیں، طغرانیسی میں کالی تاج محل کے طغرے انہی کے لکھے ہوئے ہیں، میر محمد صالح، میر عبداللہ مشکین قلم کے فرزند ہیں۔ یہ بھی مشکین قلم کے خطاب سے ممتاز تھے۔ ان کے ایک اور بھائی میر محمد یونس مشہور خطاط تھے۔ سید علی خاں حسینی جو اہر رقم۔ یہ مشہور خطاط تھے، عہد شاہجہانی میں تبریز سے ہندوستان آئے اور عالمگیر کے استاد مقرر ہوئے، میر عماد کے تعلق سے میر محمد باقر عہد عالمگیر سے تعلق رکھتے ہیں بعض شاہزادے ان کے شاگرد تھے محمد افضل لاہوری محمد شاہ کے زمانہ میں تھے نسبتاً تعلق میں یہ استاد کمال تسلیم کئے جاتے ہیں لیکن عبدالرشید ثانی کہتے ہیں۔ دلی کے خوشنویسوں میں آخری استاد سید محمد امیر خوشنوی المعروف شیخ تھے یہ خطاطی کے سوانحی جدول نگاری اور رنگ آمیزی

آقا رشید نے ہندوستان میں بڑی شہرت اور مقبولیت حاصل کی۔ شاہجہاں کے لطف و کرم سے یہ اگرچہ امیرانہ زندگی بسر کرتے تھے۔

آقا کے نیکو دل و شگرمیوں جن میں داراشکوہ، محمد اشرف خواجہ سراسعیدی اشرف، میر عبدالرحمن بروی اور میر حاجی بہت مشہور ہیں۔

آقا رشید کی ہندوستان میں آمد کے بعد لاہور، اگرچہ دہلی اور لکھنؤ میں خطاطی بڑا عروج ہوا۔ ان کی زندگی میں ان کی وصلیاں جو اہر کے مول فروخت ہوتی تھیں۔ ان کے ہاتھ کی لکھی ہوئی وصلیاں اب بھی مشہور کتب خانوں میں پائی جاتی ہیں اب ہندوستان میں مغلیہ دور کے چند مشہور خوشنویسوں کا مختصر تذکرہ کیا جاتا ہے آئندہ کسی نمبر میں ان پر تفصیلی روشنی ڈالی جائے گی۔

علامہ میر فتح اللہ شیرازی، اکبری نورتن میں شامل ہیں، ہر علم و فن میں کمال رکھتے تھے، خوشنویسی میں درجہ کمال حاصل تھا محمد حسین کشمیری زرین قلم، نسبتاً تعلق کے استاد تھے۔ زرین رقم شہنشاہ اکبر کا دایا ہوا خطاب ہے ابو الفضل ان کو جادو رقم لکھتا ہے

شیخ فخر الدین عراقی ہمدانی

از ڈاکٹر قاری سید کلیم حسین صاحب پی۔ ایچ۔ ڈی صدر شعبہ فارسی، جامعہ عثمانیہ حیدرآباد

عرض کیا کہ ”اشیخا غیر کجا است کہ تو دو بی بی“
عراقی تکمیل علوم و فنون کے بعد سترہ
سال کی عمر سے ہمدان کے ایک مدرسہ میں
عرصہ دراز تک تعلیم و تدریس میں مشغول
رہے۔ کہتے ہیں کہ ایک وقت قلندروں کا
ایک قافلہ اس مدرسہ کی خانقاہ میں فروکش
ہوا۔ وہاں ایک واقعہ پیش آیا جو بظاہر
معیوب نظر آتا ہے لیکن وہ درحقیقت آپ کے
مراتب علیا کا باعث ہوا۔ اور اس قصہ کو
اکثر تذکرہ نگاروں نے قلمبند کیا اور بعض نے
اس کو بہت تفصیل سے لکھا ہے۔ کہتے ہیں کہ
اس قافلہ میں ایک ہنایت حسین و جمیل
امرد لڑکا بھی تھا۔ عراقی نے جب اس کو
دیکھا تو دل دے بیٹھے۔ قافلہ والوں کی
خاطر مدارات شروع کی چند روز تک یہی
سلسلہ جاری رہا۔ جب اصل سبب کا علم ہوا
تو وہ ہمدان سے خراسان کی طرف روانہ
ہو گئے۔ ان کے چلے جانے کے بعد عراقی نے
اس لڑکے کی محبت اور جدائی سے سیراب ہو کر

آپ کا نام ابراہیم، لقب فخر الدین اور
تخلص عراقی تھا۔ آپ کے والد بزرگوار کا
نام شہر بار تھا۔ آپ ہمدان کے باشندہ تھے۔
عراقی نے بچپن میں علوم دینی کی تعلیم
پائی اور صغریٰ میں ہی قرآن مجید حفظ کر لیا
آپ قرأت کلام اللہ ہنایت خوش الحانی سے
فرماتے تھے، اسی لئے سارا ہمدان آپ کی
قرأت کا والہ و شید تھا۔ آپ شیخ شہاب الدین
سہروردیؒ کے خواہر زادہ تھے اور حضرت
ہی سے آپ کو فیضان علوم ظاہری و باطنی
حاصل تھا۔ اسی فیضان باطنی کا اثر تھا کہ ہر
جمیل شے میں بمطابق ”اللہ جمیل“
و ”یحب الجمال“ خدا ہی کا جلوہ دیکھ کر تے
تھے۔ ایک دفعہ حضرت کے ایک مرید نے
آپ سے عراقی کی شکایت کی کہ وہ ایک
مغلبند کے لڑکے کے سامنے بیٹھے اس کے
جمال و لغو روز سے آنکھیں سینکا کرتے ہیں
تو حضرت نے عراقی کو بلا کر سرزنش کی کہ
تم فقراء کی ناموس کو دھبہ لگانے ہو انہوں نے

درس و تدریس کا سلسلہ ترک کر دیا اور اس قافلہ کے تعاقب میں روانہ ہو گئے اور یہ مشہور غزل کہی۔

بشرارہ قلندر بن ار حریف مائی
کہ نمادہ پیش مارا سر زہد و یار سائی
قدح مئی مغانہ بمن آرتا بنو ششم
کہ دگر نمادہ مارا سسر توبہ ریائی
چو زیادہ مست گشتم چہ کلیسا و چہ کعبہ
چو تبرک خود گزشتم چہ وصال چہ جذائی
بہ قمار خانہ رفتم ہمہ پاکباز دیرم
چو بہ صومعہ گزشتم ہمہ یا فتم دغائی
چو شکست توبہ من بشکن تو عہد یار
بمن شکستہ دل کو کہ چگونہ کجائی
بطواف کعبہ رفتم بجرم بہم نہ اند
کہ برون و رچہ کو دی کہ درون غنائی
در دیر میزدیم سر زدروں نہ ابر آمد
کہ بیایا عراقی تو ز خاصگان مائی

فاقہ والوں نے جب عراقی کا یہ حال دیکھا تو ان کے علم و فضل و بزرگی کا سناٹہ کرتے اُن سے کہا کہ آپ بڑے درجہ کے آدمی ہیں اور ہم قلندر چاروں ابرو کا صفایا کئے ہوئے آپ کے اور ہمارے درمیان کیا مناسبت؟ یہ سنکر عراقی نے بھی کہتے ہیں کہ چار ابرو کا صفایا کر لیا، اور ان کا لباس پہنکر قافلہ کے ہمراہ ہو گئے اور

مٹان پہنچے۔ اصل بات یہ ہے کہ خدا کو منظور یہی تھا کہ عراقی کسی طرح مٹان پہنچکر حضرت شیخ بہا والدین زکریا ملتانی کی خدمت میں حاضر ہو کر اُن سے فیض یاب ہوں۔ اس واقعہ کو وہاں تک پہنچانے کا ایک ذریعہ بنا دیا ورنہ ہمدان میں تعلیم و تدریس کا سلسلہ منقطع نہ ہو جاتا۔ شیخ شہاب الدین سہروردیؒ کا دامن ترک کر کے وہ ہندوستان کیسے آئے، شیخ زکریا کا فیضان کس طرح حاصل کر سکتے، ان کے خلیفہ کیسے ہو سکتے، ان کی دستہ نیک اختر سے کس طرح شادی کرتے، اور اُن کے بطن سے اولاد کیسے پیدا ہوتی؟ عراقی کے مٹان پہنچنے کے متعلق مختلف روایات ہیں۔ کسی نے لکھا ہے کہ قافلہ جب مٹان پہنچا تو عراقی نے کہا کہ شیخ زکریا کی خانقاہ میں مت ٹھیرو وہ مجھے دیکھ پائینگے تو نہیں چھوڑینگے۔ اور دوسروں نے تحریر کیا ہے کہ قافلہ جب شیخ کی خانقاہ میں قیام پذیر ہوا تو شیخ زکریا نے عراقی کو دیکھکر اپنی بصیرت افزوز نظر سے پہچان تو لیا۔ لیکن اس کا اظہار نہ کیا اور چٹا ہا کہ عراقی کو اس قلندر بچہ کے دام تزویر سے نجات دلائیں۔ ایک رات قافلہ مٹان سے روانہ ہو گیا اور صبح جب عراقی بیدار ہوئے تو اُس کو نہ پایا۔ اس کی تلاش میں روانہ ہوئے

شیخ ذکر کیا تے توجہ فرمائی اور طوفان گردو
غبار پیدا ہوا (یا اتفاقاً ایسا ہوا ہوگا) قافلہ کے
لوگ منتشر ہو گئے اور عراقی کو اس کا پتہ نہ لگ
سکا آخر کار عراقی بادل خیزین و مگر بریان نشان
واپس ہوئے اور خانقاہ شیخ ذکر یا پر پہنچے
چونکہ شیخ مذکور پر صفائی قلب و تزکیہ باطن کے
سبب کوئی چیز مخفی نہ تھی آپ کو معلوم ہو گیا کہ
عراقی قافلہ کی تلاش سے مایوس ہو کر واپس لوٹا
ہے تو آپ نے اپنے ایک مرید کو حکم دیا کہ
باہر جا کر عراقی کو اندر لے آئے۔ عراقی کو
شیخ کی اس خاندانہ واقفیت پر تعجب ہوا۔
شیخ نے عراقی کو دیکھ کر فرمایا کہ تم تک
اس ظاہری حسن و جمال پر واردہ اور جمال
حقیقی سے شکستہ خاطر ہو گئے یہ کہہ کر
شیخ نے عراقی کو اپنے سینہ سے لگا پایا جب
شیخ ذکر یا کے سینہ فیض تجمینہ سے اتصال ہوا
تو اس قلندر بچہ کی محبت عراقی کے دل سے
محو ہو گئی اور عشق لایزال سے سینہ منور ہو گیا
شیخ نے ان کو براہ سلوک اور طے مدارج
میں مصروف کیا۔

عراقی کو ایک کمرہ دیا گیا کہ اس میں
چلہ کشی کریں چنانچہ دس روز بھی گزرنے نہیں
پائے تھے کہ آپ نے ایک غزل کہی،
جس کا مطلع ہے۔

نخستین بادہ کا ندرب نام کر دند
ز چشم مست ساقی وام کر دند
بگیتی ہر کجا در دوسے بود
بہم کر دند عشقش نام کر دند
اور خلوت خانہ میں اس کو گاتے اور
روتے تھے۔ شیخ ذکر یا کے دوسرے
مریدوں نے آپ کے سامنے شکایت
کی کہ عراقی بجائے اس کے کہ عبادت الہی
میں مشغول ہو عاشقانہ اشعار گایا کرتا ہے
تو آپ نے جواب دیا کہ یہ چیز عراقی کے لئے
جائز ہے۔ اور تم لوگوں کے لئے منع ہے
اس کے چند روز بعد ایک مرید نے حضرت
سے آکر عرض کیا کہ وہ خرابات کی طرف سے
گزر رہے تھے اور انہوں نے خراباتیوں کو
چنگ و تار کے ساتھ عراقی کی مذکورہ بالا
غزل گاتے ہوئے سنا چنانچہ پوری غزل
شیخ کو سنانی اور جب اس مقطع پر پہنچے
چو خود کر دند راز خویش تن فاش

عراقی راجد ابد نام کر دند
تو حضرت شیخ ذکر یا نے فرمایا: ”کاش تھم“
اور اپنی جگہ سے اٹھے اور عراقی کے کمرہ پر
تشریف لے گئے اور ان کو باہر بلایا۔ عراقی
نے باہر آکر حضرت شیخ کے قدموں پر سسر
رکھ دیا۔ شیخ نے ان کو اٹھا کر گلے سے
لگایا، اپنا خذ اتار کر انہیں پہنایا اور

خلافت سے سرفراز کیا اور بعد میں اپنی دختر نیک اختر کو جو اپنے وقت کی رابعہ تھیں، ان کے عقد میں دیا جن کے بطن سے کبیر الدین محمد پیدا ہوئے۔

عرصہ تک عراقی ملتان میں ہر اہیت و رشد میں مشغول رہے بقول بعض تقریباً بیس سال تک کار خلافت انجام دیا شیخ زکریا کے انتقال ۶۶۹ھ کے بعد ان کے حاسد مریدین نے حاکم ملتان سے عراقی کی شکایت کی کہ وہ ہمیشہ اشعار کہتے اور گاتے رہتے ہیں اور امدادوں سے عشق کرتے ہیں اس لئے خلافت کے قابل نہیں۔ عراقی آخر کار حاسدوں کی ایذا رسانی سے تنگ آکر راہ حجاز اختیار کی اور سعادت حج اور زیارت رسول مقبول معلوم سے مشرف ہو کر روم کی طرف روانہ ہوئے اور حلب میں صدر الدین قونوی کی خدمت میں حاضر ہو کر قصوں الحکم شیخ محی الدین ابن عربی سماعت کی قیام روم کے زمانہ میں امرائے روم میں سے ایک شخص امیر معین الدین پروانہ جو حضرت مولانا روم کا بہت معتقد تھا، عراقی کا مرید ہوا اور ان کے لئے ایک خانقاہ بنوا دی وہاں ایک قوال حسن نامی بہت حسین اور مجید خوش السان تھا۔ اس پر آپ عاشق ہو گئے اور چند غزلیں اس کی تعریف میں کہیں جن کے منجملہ ایک غزل

یہ ہے :-

ساز طرب عشق کہ داند کہ چہ ساز
کز زخمہ او نہ فلک اندر تنگ تار
آورد بیک زخمہ جہاں را ہمد در قفس
خود جان جہاں زخمہ اس پر دہ راز
راز سیت درین پردہ گرازا بشناسی
دانی کہ حقیقت زہد در بند مجاہدست
از میکدہ آواز برآمد یہ حسد افی
در باز تو خود را کہ در میکدہ بازست

عراقی نے معین الدین پروانہ کے انتقال کے بعد مصر کا سفر اختیار کیا، شاہ مصر آپ کا بہت معتقد ہو گیا اور اس نے آپ کو شیخ الشیوخ مقرر کیا، عرصہ تک وہاں رہے ایک روز ایک کشگر کے لڑکے فریفتہ ہو گئے اور وہیں بیٹھے اشعار کہتے گاتے اور روتے، مخالفین نے بادشاہ تک یہ کیفیت پہنچائی تو اس نے لوگوں سے دریافت کیا کہ کیا وہ اس سے خلوت بھی کرتے ہیں تو لوگوں نے نفی میں جواب دیا، بادشاہ نے یہ سن کر آپ کے یومیہ میں اور اضافہ کر دیا اور اعتقاد میں کوئی فرق نہ آیا۔

کچھ عرصہ بعد آپ مصر سے شام روانہ ہوئے۔ شاہ مصر نے امر ارشام کو آپ کے استقبال اور خاطر دارات کیلئے نکلا

ہے جس کی شرح نور الدین عبدالرحمن جامی نے لکھی ہے اور آپ کا دیوان نور نظر صوفیاء و عرفاء ہے۔ ایک شہسویٰ وہ فصل بھی آپ کی طرف منسوب کی جاتی ہے۔ "یا ماضی العارفین" میں اس کے اشعار نقل کئے ہیں جس کا نمونہ یہ ہے:-

از جہالت نمی شکبید دل
می برد عقل و می فریبد دل
عاشقان تو پاکباز اند
صدیق عشق تو شاہ باز اند
عراقی کے کلام کی خصوصیات اور خوبوں کے ہم ذیل میں مختصر بیان کرتے ہیں:-

نظم کی خوبی یہ ہے کہ اگر اس کو ترکیب جائے تو بہت کم الفاظ کی تقدیم و تاخیر کی ضرورت ہو۔ عراقی کے کلام میں یہ بات بدرجہ اتم پائی جاتی ہے۔ کہتے ہیں:-

جزویدن روئے تو مرا کار دگر نیست
جز وصل تو ام ہیج تمسائی دگر نیست

۲۔ وحدت الوجود یا ہمہ اوست

تصوف کا بنیادی اور اہم ترین مسئلہ ہے اس کو عراقی صاف تشبیہوں اور عام فہم انداز میں بیان کرتے ہیں جس سے اوسط فہم کا آدمی بھی ایک حد تک سمجھ سکتا ہے۔ بحر معشوق حقیقی کے کوئی دوسری چیز ان کو نظری نہیں آتی۔ کہتے ہیں:-

جب آپ شام پہنچے اور امراء و علما استقبال آئے تو ایک امیر کا لڑکا ہنایت حسین و جمیل تھا آپ نے سب کے سامنے اس کے قدموں سر رکھ دیا اور اس نے بھی آپ کے قدموں پر سر رکھ دیا۔ اور دونوں میں بچہ محبت ہو گئی، ہمیشہ ایک دوسرے کے روبرو رہتے لیکن امراء وغیرہ کو آپ کے متعلق حسن اعتقاد و بزرگی میں کوئی تنزل و شک و شبہ پیدا نہیں ہوا۔ شیخ ہرچیز میں معشوق حقیقی کا جلوہ دیکھا کرتے تھے۔ ہمہ اوست آپ کا مسلک تھا۔ آخر دم تک عراقی دمشق ہی میں رہے اور جب وقت وصال قریب آ پہنچا تو آپ کے فرزند کبیر الدین محمد بھی ملتان سے دمشق آ گئے تھے۔ شیخ فخر الدین عراقی نے (۸۲۰) سال کی عمر میں ذیقعدہ ۷۷۷ میں داعی اجل کو لبیک کہا اور صاحبیہ دمشق میں حضرت شیخ محی الدین ابن عربی کے دامن پُر امن میں مدفون ہوئے۔ (انا للہ وانا الیہ راجعون) — کہتے ہیں کہ حالت نزاع میں یہ رباعی آپ کی زبان پر تھی۔

در سابقہ چون قرار عالم دادند
مانا کہ نہ بر مراد آدم دادند
ہر قاعدہ و قرار کان روز افتاد
نے پیش بکس ز وعدہ نے کم دادند
آپ کی تصنیف لطیف لمعات مشہور

اس چشم جہاں میں مراد ہر عالم
جز بر سر کوئی تو تماشائے دگر نیست
عشق شورے در نہاد ما نہاد
جان مارا بوجہ سودا نہاد
گفتگوئے در زبان ما گفند
جستجوئے در درون ما نہاد
دم بدم در ہر لبہ سے سرخ نمود
نقطہ نقطہ ہائے دگر پا نہاد
بر مثال خویشی حریفے زشت
نام آن حرف آدم و خوا نہاد
ہم چشم خود جمال خود بدید
تیمتہ بر چشم نابینا نہاد
۳۔ فنا فی اللہ عراقی کا مہنتائے
آرزو اور مقصد حقیقی ہے:-

آندم کہ با خیالت دل راز عشق گوید
مسکین عراقی آنجا خود در میان نگجد
۴۔ خرابات کے لفظ سے صوفیاء
”مقام فنا“ مراد لیتے ہیں عراقی نے اس کی
تعریف بے شمار اشعار میں کی ہے۔ لکھتے ہیں
درو کوئی خرابات کسے را کہ نیازست
ہشیاری و متیش ہمہ عین نمازست
اسرار خرابات بجز مست نداند
ہشیار چہ داند کہ در آن کوئی چہ راز
تامستی زندان خرابات بدیدم
دیدم بحقیقت کہ جز آن کار مجاز

دردیر می زدوم ہمز در دل نہاد
کہ بیایا عراقی تو ز خاصکان مائی
عراقی کے کسی غزل کے زیادہ متراشعا
خرابات کے ذکر سے مملو میں چنانچہ اس غزل کے
جس کا مطلع ہے،
درو کوئی خرابات کسے را کہ نیازست
ہشیاری و متیش ہمہ عین نمازست
جلد (۱۱) اشعار میں جن میں سے (۷) اشعار
میں خرابات کا ذکر ہے۔
۵۔ ریا کاران صومعہ کی مذمت اور
صاف گویان میکدہ کی تعریف بھی اکثر اشعار
میں کی ہے:-

از صومعہ پابرون نہاد دیدم
در میکدہ معتکف نشستم
در میکدہ میکشم سبوتے
باشد کہ بیاجم از کو بوجے
بہ قمار خانہ رفتم ہمہ پاکباز دیدم
چو بصومعہ رسیدم ہمہ یافتہ دغالی
۶۔ صوفیاء کے پاس شراب سے
مراد محبت معشوق حقیقی ہے اور ساقی سے
مراد مرشد کامل و عارف اسرار ہے۔
صوفی شعراء اکثر اپنے اشعار میں مرشد کو
ساقی سے مخاطب کرتے ہیں۔ چنانچہ
عراقی کے کلام میں بھی لفظ ”ساقی“
کثرت سے آیا ہے جس کی چند مثالیں

یہ ہیں۔

ساقی بنارِ بخ کویت
تا جامِ طرب کشم ہویت
ساقی بدہ آبِ زندگانی

اسرارِ حیات جاودانی
ساقی قدمے کہ نیم ستم
مخمورِ صبو حی الستم
باقی دوسہ دم کہ ہست ساقی
دردہ مدو حیات باقی

ایک غزل میں تو ردیف ہی "ساقیا"
لکھی ہے مطلع ہے۔

سرسبز اندِ لطفِ جانی ساقیا
خوشتر از جانِ چسپیت آنی ساقیا

مقطع ہے۔

نیت در عالمِ عراقی را دے
بر لب تو کامرانی ساقیا

۷۔ سادگی و روانی کلام میں بلا کی
پائی جاتی ہے جب عشقِ حقیقی سے مست
ہو جاتے ہیں تو کلام میں اسرار کی آمد ہی آمد
ہوتی ہے مثلاً۔

خیز تا قصدِ کوئے یارِ کینم
در غمش نالہ ہائے زارِ کینم
رویِ برخاک کوئی او یالیم
گذرے بر درِ نگاہِ کینم
حاش! اللہ کر و کینم نگاہ

گلا از بخت و روزگار کینم
یا اگر بر مرادِ او ساریم
ترک تدبیر و اختیار کینم
۸۔ اپنے نرالے انداز اور شیریں

بیانی کو خوب سمجھتے ہیں۔
عشاق تو گرچہ ہمہ شیریں بخانند
لیکن چو عراقی ست شکر خائے بر نیت

۹۔ صوفیاء کے پاس جام سے
مراد دل ہے لیکن میضضہ گوشت نہیں جو
دھڑکتا رہتا ہے۔ بلکہ اس سے مراد لطیفہ
روحانی ہے اور محلِ ادراکِ انوار و اسرار
اُپنی ہے۔ علاوہ ازیں بہت سے قصوں
کے مسائل اور نکات عراقی کے کلام میں
پائے جاتے ہیں، جو بوقتِ مطالعہ
خود بخود ذہن میں آتے جاتے ہیں کہاں
تک ان کی تفصیل بیان کی جائے فقط

ڈاکٹر (فارسی) سید کلیم حسینی
صدر شعبہ فارسی جامعہ عثمانیہ

ترقی پسند ادب

ارجناب طاہر سلم حیدر آبادی

فہم و فکر کے نتائج بھی ریاضی تناسب کے ساتھ ان ہی عناصر کے ہم عنوان و ہم قدم ہوا کرتے ہیں۔ فضائے بسیط میں حقیقی معنوں میں چونکہ قدامت نہ کوئی چیز ہے، نہ کوئی معنی رکھتی ہے، اسی لئے طاہر ہے کہ قدامت پسند اور قدامت پسندی فریب و فہم و خود سے زیادہ کوئی چیز نہیں۔ یہ خیال کہ تاریخ کا ہر دور گھوم پھر کر اپنے پہلے ہی نقطہ کی طرف لوٹتا ہے، خطائے ذہن اور خارجی تشابہات سے اخذ نتائج کرنا ہے، جو اصول منطق کے منافی ہے۔ اگر یہ مان لیا جائے کہ انسان تنوع پسند ہے تو یہ تسلیم کرنا بھی بدیہی ہے کہ وہ تجدید پسند بھی ہے۔ قدامت نردبان خیال و پرواز کا پہلا زینہ ہے جس پر پاؤں رکھ کر وہ اوج کی طرف رجوع کرتا ہے، پستی کی طرف یعنی پھر پہلے زینہ کی طرف مائل نہیں ہوتا۔ پہلا زینہ چھوڑنے کے بعد اب اس کیلئے دو ہی چیزیں رہ جاتی ہیں کہ وہ یا تو رجعت قہقری کی طرف مائل ہو، اور خلا میں گر کر تباہ ہو جائے، یا پھر

انسان جامع اضداد پیدا ہوا ہے اور حد درجہ تنوع پسند۔ اشیاء، اہمیت اجتماعیہ اور ماحول کے ایک ہی بیج پر دو لم کو اس نے ابتداءے آفرینش سے آج تک کبھی پس نہیں کیا اور ہمیشہ ان میں تبدیلی اور تنوع کی کوشش کرتا رہا، یہاں تک کہ ایک قلیل یا کثیر مدت کے بعد ہر مستحکم سے مستحکم ادارہ میں خواہ وہ سیاسی ہو کہ سماجی، معاشی ہو کہ فنون لطیفہ سے متعلق، یا تو ایسی تبدیلی کر دی کہ اس کی ہئیت ہی اتنی بدل گئی کہ وہ نیا معلوم ہونے لگا، یا اس کو سرے سے بدل دیا۔ نفسیاتی نقطہ نظر اس تنوع پسندی کا تجزیہ یوں کیا جاسکتا ہے کہ انسان کا ماحول جن اجزائے ترکیبی سے مرکب ہے، وہ مرنے والے یا غیر مرنے والے اور آئے دن تغیر پذیر ہونے کی وجہ سے گھٹتے بڑھتے یا ایک دوسرے میں بدل کر کیمیائی تغیرات سے متاثر ہوتے رہتے ہیں اور چونکہ یہی اجزاء خیالات، توجہات و فکر انسانی کے جالب نظر ہوتے ہیں، اسی لئے

شمارہ ۱۸، جلد ۱

تہذیب

رمضان المبارک ۱۳۶۶ھ

اوپر اور آگے کی طرف بڑھتا جائے۔ ہر وہ منزل جس کو وہ آخری سمجھ کر ٹھہر جائے، وہ دراصل ایک نئے مرحلہ کا آغاز ہے، اور یہی شاید ارتقاء کی صحیح فہمیت و مفہوم بھی ہو۔ انسان اپنی تجدید پسندی کی دامن اور کشش میں نہ کسی قسم کے موانع اور حائل کی پروا کرتا ہے نہ منازل کے خوف و خطر اور راستہ کی صعوبتیں اور رکاوٹیں اس کے عزم کو متزلزل کر سکتی ہیں۔ وہ ایک پھر سے ہوئے شیر کی طرح ہر اس چیز کو تباہ کر ڈالتا ہے، جو اس کے راستہ میں حائل ہو نہ کہ صرف اس کو آنے والی منزلوں ہی کے موانع کا مقابلہ کرنا پڑتا ہے بلکہ اس کو اپنے پیچھے کی پرشیدہ قوتوں سے بھی دامن چھڑانا پڑتا ہے، جس کے بغیر وہ آگے کی طرف ایک قدم بھی نہیں بڑھا سکتا، یہی کش مکش ہستی ہے، اور یہی کارزار حیات جس میں یا تو موت اور فنا، ابدی ہے یا پھر زندگی جاوید اور بقا، دوام۔ ناکامی و فتح، ہستی کو سادہ اور متواپھوڑتی ہے، اور کامیابی صحرائے حیات پر ایسے نقوش اور نشانات چھوڑ جاتی ہے، جو آنے والی نسلوں کے لئے سنگِ منزل اور چراغِ راہ کا کام دیں۔ پہلے پہل خیال ایک موہوم سا نقطہ ہوتا ہے، پھر وہ پھیل کر ایک ہیوے اور ڈھانچے کی شکل اختیار کرتا ہے۔ پھر اس میں ایک نشین کی طرح

حرکت کے لئے کل پرزوں کی جڑیاتی تکمیل ہوتی ہے۔ پھر وہ ایک قوت ہوتا ہے، اور اپنے وجود کو منواتا اور محسوس کرتا ہے، جو نشین کمزور، بے ضرورت اور ناکارہ ہوتی ہیں، نہ وہ مستعمل ہوتی ہیں نہ محسوس۔ پس یہی خیالات کا حال بھی ہے۔ انسان ایک ہیولا اور خاکہ ہے۔ خیال اس کی جان ہے اور اس کی قوت شجر کی تاریخ اقوم و مل، بادشاہوں سپہ سالاروں، اور افواج و حاکم کی تاریخ نہیں بلکہ اولاد آدم کے خیالات کی سرگزشت ہے۔

انسان بابائے خاندان ہوا، یا رئیس قبیلہ ہوا، یا ملوک ہوا، یا ملک الملوک ہوا، پھر اس نے دیکھ کر ایسی جمہوریت شہرکت وغیرہ کو وضع اور اپنے لئے پسند کیا۔ ان میں سے ہر دور کا آغاز خیال سے ہوا، اور وہ عمل کی صورت اختیار کرتا گیا۔ ارتقاء کا خواہ وہ سیاسی ہو، یا اقتصادی، یا سماجی ہو، یا ادبی ہر حکم بجائے خود ایک مستقل میدان کارزار ہے جس میں افراد کو ہر ہر معرکہ میں اپنی جان مال کی بازی لگانا پڑتی ہے، اور جو ہر چھپا کے رہ گئے، ان کے عناصر فضا کے کائنات میں تحلیل ہو گئے، اور جو آگے کو بڑے چلے گئے انہوں نے تاریخ میں اپنے لئے جگہ بنا لی، انسانی ارتقاء کے جن ادبی مرحلہ یا دور سے

نام و نمود اور اثر و نقوش کے لئے نئے الواح اور نئے پردے تیار کرنا چاہتا ہے، جو قدیم صحائف اور الواح سے یکسر مختلف اور قطعاً جدو جہت کے ہوں۔ یہی ”ترقی پسند ادب“ کی تحریک اور یہی اس کے محرکات ہیں۔

یہ مضمون متعلق ہے، وہ ”ترقی پسند ادب“ ہے

”ترقی پسند ادب“ کیا ہے؟ یہ کونسی تحریک ہے؟ اس کے محرکات کیا ہیں؟ تاریخ ادب میں اس کا کیا مقام ہے؟ یہ ممکن اور ضروری ہے یا غیر ممکن اور بیکار؟ یہی وہ موضوعات ہیں جن کے مالہ و ماعلیہ پر ہم کو ایک ناقدانہ اور تفصیلی بحث کرنی ہے۔ ”ترقی پسند ادب“ وہ تحریک ہے جس کی محرک ذہن انسانی کی تنوع اور تجد و پسندی ہے۔ تجد و کا ہر قدم قدامت کے مقابلہ میں اٹھتا ہے اگر قدامت پسندی اس کی سدا رہ ہو۔ تجد و قدامت کے خلاف غدر ہے، اور ایک بغاوت، بغاوت جب کامیاب ہو جاتی ہے تو وہ انقلاب کے نام سے ملقب و مشہور ہوتی ہے۔ ”ترقی پسند ادب“ جس مرحلہ پر ہے، وہ ابھی غدر اور بغاوت کی حدود سے باہر نہیں نکلا ہے، تجد و ذہنی تعینات قدیم سے آزادی چاہتا تھا۔ وہ پرانے قواعد و مضوابط سے تنگ آچکا تھا اس کو رسوم و رواج کہن سے تنفر ہو چکا تھا و سائیر اولیں کی اب اس کی نظروں میں کوئی وقعت یا تقدس باقی نہیں رہی تھی۔ اسی لئے وہ اپنے مظاہرات کے لئے نئی فضاؤں کا طلب گار ہوا ہے۔ وہ اپنے

ہئیت اجتماعیہ کا قیام، اس کے جملہ اجزاء اور عناصر ترکیبی کی ایک منظم اور مستحکم یک رنگی، ہم آہنگی اور یک جہتی پر ہے۔ اگر اس زنجیر کی ایک کڑی بھی ٹوٹ جائے یا فرسودہ ہو جائے یا اس میں ایک بے جوڑ کڑی ڈال دی جائے تو نظام اجتماعی میں اسی تناسب سے برہمی اور بے اعتدالی کے آثار نمایاں ہو جاتے ہیں اور جب تک یہ نقص دور نہیں ہو جاتا۔ معاشرہ میں مد و جزد بر پار ہوتا ہے۔ اگر کسی ملک کی سیاسی تحریک وہاں کے معاشی اور اقتصادی حالات سے ہم آہنگ نہ ہو تو اس ملک میں انحلال کا برپا ہونا یقینی امر ہے۔ اسی طرح اگر ادبی تحریکات اور رجحانات اقتصادی اور سیاسی حالات متخالف ہوں تو سماج ایسے اوب یا فنون لطیفہ کو کوئی جگہ نہیں دیتا یہاں تک کہ وہ اپنے آپ کو دوسرے تحریکوں سے ہم آہنگ

نہ کرے۔ اس اصول کو تسلیم کرنے کے بعد کون کہہ سکتا ہے کہ ترقی پسند ادب کی تحریک اور اس کے رجحانات غیر ذمہ دارانہ ذہن و فکر کی تراوش ہیں؟ ان بدیہات کو سمجھ لینے کے بعد یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ ”ترقی پسند ادب“، تحریک ہے ایک گروہ خام کی جو سیاسی آزادی سے محروم و مایوس ہو کر اس طرح کھل کھیلنا چاہتا ہے بلکہ ماننا چاہتا ہے کہ ”ترقی پسند ادب“ کی تحریک چونکہ موجودہ سیاسی اور اقتصادی فضاء سے یکسر ہم آہنگ ہے، اسی لئے وہ جدید درجہ فطری بھی ہے اور ضروری بھی اس قدر تسلیم کر لینے کے بعد اب جو کچھ اعتراض بھی ہو سکتے ہیں اور ہونا چاہیے وہ نفس تحریک پر نہیں بلکہ اس کے ظاہری خط و خال پر، اس کی جان اور روح پر نہیں بلکہ اس کے ڈھانچہ اور ہیولا اور قالب پر ان اعتراضات کی گنجائش اتنے آفریش سے لے کر آج تک ہر تحریک سے متعلق رہی ہے، اور کسی تعمیر کار از بھی اسی میں مضمر ہے کہ غیر ضروری بعد سے اوپر بنا کارہ عناصر سے عمارت کو پاک کیا جائے اور اس میں مال سالہ اچھے سے اچھا استعمال ہو۔ ورنہ من حیث النکل کسی عمارت کا فن کارانہ نقطہ نظر سے مکمل اور

جاذب نظر ہونا مشکل ہے۔ اگر معمار خراب ہو تو وہ عمارت خراب ہوگی جو اس کے دست بازو کا نتیجہ ہو۔ اس سے یہ تو ثابت نہیں کیا جاسکتا کہ خود فن تعمیر ہی ایک بیکار فن ہے۔

الان فطرۃً ضدی، ہٹلا اور جلد باز واقع ہوا ہے۔ وہ چونکہ جامع اضداد ہے اسی لئے وہ تنوع اور تجدید پسند تو ہے، مگر ساتھ ہی اپنی اشیاء، اسباب اور حقوق حاصلہ سے یکبارگی دست بردار ہونے پر راضی نہیں ہوتا، جب تک رفتہ رفتہ اور بتدریج اس کو اس کا یقین نہ ہو جائے کہ اس کے قبضہ سے جانے والی چیزوں کا اُن سے بہتر نعم البدل نہ مل جائیگا اور انسان کا یہی خوف و خدشہ اس کو قدامت پسند بناتا ہے۔ اور وہ ہر قدم پر اور ہر حربہ سے مساعی تجدید کو شکست دینا چاہتا ہے۔ ”ترقی پسند ادب“ کی تحریک اور رجحانات پر اب تک جس قدر اعتراض اور تنقیدیں ہوئی یا ہو رہی ہیں، وہ نتیجہ ہیں اسی قدامت پسندانہ ذہنیت کا مگر چونکہ یہ تحریک ہنوز اپنے اولین مدارج میں ہے، یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ جو کچھ اس کے خلاف یا موافق لکھا جا چکا ہے، وہ کوئی مستقل یا نچتہ چیز ہوگی۔

پرانے خیالات کو دریا بہہ کرنا شروع کیا
یہ طوفان خیال کسی خاص حدود و جغرافیہ
میں بند اور محدود نہ رہا بلکہ اس کے جراثیم
ساری دنیا میں پھیلنے لگے، ایک عالم گیر
جنگ ہوئی مگر چونکہ خیالات کے لئے
وسعت خاطر خواہ پیدا نہ ہو سکی، اسی لئے
دوسری اس سے زیادہ شدید جنگ
لڑی گئی۔ اب بھی نئے خیالات کے لئے
بقدرتنا سب جگہ نہیں ملی، اسی لئے کون
کہہ سکتا ہے کہ مستقبل قریب میں اس سے
زیادہ شدید کشمکش نہ ہوگی۔

انسان کے تمام ادارہ جات خواہ
وہ سیاسی ہوں کہ اقتصادی، معاشرتی
ہوں یا ادبی، اس کے اسلحہ دفع اور
ہجوم ہیں۔ انسان جب اپنے حریف سے
محرم کہ آراہوتا ہے تو ظاہر ہے کہ اپنی
صلامیت اور ضرورت کے لحاظ سے
ہر ہتھیار کو استعمال کرتا ہے۔ چنانچہ
ساری دنیا میں موجودہ کشمکش اور
حرب عمومی ہیں، ہر آلہ، آلہ جارحہ کا
کام دے رہا ہے۔

دور ترقی پسند ادب، ابھی ایک آلہ
جارحہ ہے جس کا استعمال اس کے علم بردار

اس تحریک کے علمبرداروں کو ابھی
بہت سے معرکے سر کرنا ہوں گے، ابھی
کئی لڑائیاں لڑنی ہوں گی اور ابھی کئی
کٹھن منازل طے کرنا ہوں گی۔ قدامت پسند
گوشہ سے ان کے خلاف ایک طومار
رطب یا بس مفید اور غیر مفید تنقید اور
مباحث کا اکھٹا ہوگا اور اکھٹا ہو رہا ہے
تحریک کی کامیابی چاہتی ہے کہ ٹھنڈے
دل اور دماغ کی نیچوٹی کے ساتھ
”غذائے صفا و دوع ماکدّر“ کے اصول پر خاروں کو
ہٹا کے پھول چن لئے جائیں۔ یہ پسند
نصیحت نہیں بلکہ حقیقت نفس الامر ہے
جو ہو کے رہے گی، اس میں کسی پسند گو
اور ناصح کی ضرورت بھی نہیں۔

میسویں صدی عیسوی کا آغاز ایک
عالمگیر ذہنی انقلاب و بغاوت سے
ہوا۔ اور ہر جگہ ہر ملک اور تمام اقطاع عالم
میں ہوا۔ بارود اور آتشگیر مادہ چونکہ ساری
دنیا میں موجودہ تھا، چنگاریوں کا اثر آہستہ
آہستہ ایک سرے سے دوسرے سرے
تک برابر ہوتا گیا، نظامات کہن کی بنیادیں
پلنے لگیں، اور ہئیت اجتماعیہ ہر ملک و
قوم کی تغیر پذیر نظر آنے لگی۔ نئے خیالات
سرچشمہ دماغ سے امنڈنے لگے اور

کر رہے ہیں۔ یہ زمانہ بتائے گا کہ اس استعمال کے نتائج کیا ہوئے اور کیا ہونگے کیونکہ کسی چیز کی کامیابی اس کے مال اور انجام سے پرکھی جاتی ہے۔ اور پھر اس امر کو بھی نہ بھلانا چاہیے کہ یہ آلہ جارحہ جن ہاتھوں میں استعمال ہو رہا ہے ان کی قوت اور صلاحیت کیا اور کس قدر ہے؟ کیونکہ ہر کامیابی اور عدم کامیابی کا انحصار صلاحیت اور عدم صلاحیت ہی پر تو ہوا کرتا ہے۔

”در ترقی پسند ادب“ اور اس کے علم برداروں پر اب تک جو اعتراضات اور تنقیدیں ہوئی ہیں ان کا خلاصہ اور ماحصل یہ ہے کہ یہ ایک لغو تحریک ہے جو نادان، جاہل، مایوس اور ناکام نوجوان اپنے نام و نمود اور رجعت پسندی کو اخفا کرنے کے لئے اپنا آلہ کار بنانا چاہتے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جو متدع کہنہ و نونہ کے اعتبارات اور قدروں سے ناواقف محض ہیں۔ نہ ان کا علمی سواد کوئی وزن رکھتا ہے، نہ ان کی ذہنی نشو و نما کوئی قابلِ لحاظ چیز ہے۔

کئی علم اور عدم واقفیت نے یہ لکھ کھلائے ہیں۔ یہ پرانی تحریرات کسی

تحریک اور تقدیس کی معتقد نہیں، نہ ہی اس قابل ہے کہ کوئی ایسی تحریر پیش کرے جو تقدیس اور تحریک کے لائق مانی جائے جہاں کہ علمی اور بدذوقی ہوگی، وہاں بہانہ تراشی نہ ہو تو اور کیا ہو اس تحریک کو چلانے والے اور بڑھانے والے تمام وہی نوجوان ہیں، جن کی اکثریت یا تو جامعہ سے ناکام اور محروم نکلی ہے، یا وہ اپنے کردار بد اور زبوں عادتوں کی وجہ سے زندگی کی دوڑ میں پیچھے رہ گئے ہیں بلاشبہ اس میں چند ایسے بڑے اور پختہ کار بھی نظر آتے ہیں جنہوں نے ان گراہ نوجوانوں کا اس لئے ساتھ دیا ہے کہ وہ پرانے فرسودہ دُقیانوسی گروہ سے علیحدہ ہو کر اپنے سرِ تجدیدی کا طرہ امتیاز لگانا چاہتے ہیں۔ اس تحریک کا اب تک جس قدر کارنامہ جو ضبط تحریر میں آہلک اور گندہ جراثیم کی صورت میں منتشر ہو چکا اور ہو رہا ہے، وہ کچھ نہیں، سوائے اُغریاں ترین فحاشی کے جو نتیجہ ہے مالکِ غیر کے ادب کی کورانہ اور ناہمدید تقلید کا۔ ان میں جو انقلاب پسند اور بغاوت دوست اہل قلم ہیں وہ جاہل محض اور نرے نقال ہیں۔ یہ کسان پر لٹھیں کھتے ہیں۔ حالانکہ ان میں سے کسی نے لالہ امینا و اللہ کسان کی نہ صحیح حالت دیکھی ہے، نہ اس کی

جس کو یہ کسرے کا لگا کر موسیقی اور شاعری بیک وقت دونوں کے گلے پر چھری پھیرتے ہیں۔ قافیہ اور ردیف سے آزادی اس کی خاندان ہے کہ ان کی تعلیم بلذات کی بنا پر ناقص پڑی ہے۔ یہ سب نہ کر سکنے کے اعتذار اور معافیاں ہیں۔ جو ہٹ دھرمی کے روپ اور رنگ میں پیش کی جاتی ہیں

ادب کی عبارت میں ”ترقی پسند ادب“ کے مخالفین کے اعتراضات کا خلاصہ پیش کیا گیا ہے۔ یہ خوشی کی بات ہے کہ معتزین کے حربے سخت اور کاری نظر آتے ہیں۔ مقادست جتنی سخت ہوگی کامیابی اسی قدر نمایاں، مستقیم اور قابل تلاش ہوگی۔ اور پھر اس کو بھی نہ بھولنا چاہیے کہ ہر تجدید پسند فرد یا افراد کی مخالفت ایسی ہی سخت ہوا کی ہے۔ اگر تحریک کی کوئی اسباب ہے، اور وہ موافق ماحول اور مطابق فضا و فطرہ ہے تو اس سے زیادہ سنگین حلے بھی اس کو سرنگوں کرنے میں کامیاب نہ ہوں گے۔

مخالفین کے تمام وہ اعتراضات اور دعاوی کو جو شخصی حلوں سے مُنظرہ اور بالاتر ہیں تسلیم کر لینا کوئی جُرم نہیں ہے مگر

زندگی کے نشیب و فراز سے واقف ہے یہ محنت کش مزدور پر غامہ فرسائی کرتے ہیں حالانکہ ان میں سے دو تین فی صد نے بھی کبھی اتنی محنت نہیں کی ہے کہ انہیں آٹھ آنے مزدوری کا بھی مستحق قرار دیا جائے۔ یہ سرمایہ داروں کے خود ز خرید غلام اور ان کے پیسے پر چل رہے ہیں، ورنہ اس ناداری اور مفلسی میں اور اس زبون حال زمانہ میں جبکہ قوت لایوت بھی عیسرِ محصول ہے۔ یہ کس طرح ممکن ہے کہ انہیں جھکی اور برانڈی ہر روز مل جاتی ہے۔ کیا ان حالات کی تہ میں سرمایہ دار کا، ہاں اسی سرمایہ دار کا جس کے قصر و ایوان کی یہ اینٹ سے اینٹ بجانے پر جہلا اور سادہ محنت کش عوام کو مادہ کرتے رہتے ہیں، پیسہ کلام نہیں کر رہا ہے۔ اُن کا سب سے زیادہ سرمایہ ان کی فحاشی ہے۔ اور یہ عین ان کی صلاحیت، قابلیت اور فطرہ کے مطابق ہے۔ گالی اور دشنام کو رنگ دے کر جزو عبادت بنانا کون مشکل کام ہے رات بھر عالم سیستہ میں ان کی خلوت میں ان کا اپنا جو عمل رہا ہے، اس کو جلوت میں لانا دشوار کون امر ہے۔

ان کی شاعری سرتاسر مہل گوئی اور یا وہ سرائی ہے، اور ایک بے ٹکی ہانک کا

ان مخالفین سے کیا یہ پوچھا نہیں جاسکتا کہ جن چیزوں کی تم حمایت کر رہے ہو، کیا اپنے وقت میں خود یہی چیزیں ایک بغاوت ایک فتنہ اور انقلاب کے اسباب و علل نہیں تھے، جس کا ذکر پر تم اور تمہارے اسلاف سا کہا ہے دراز سے چل رہے ہیں، کیا دو کثرت عبور و مرور سے اب بالکل منہدم اور فساد نہیں ہو چکی ہے؟ کیا اس میں تعمیر و ترمیم کی کوئی ضرورت ہی نہیں ہے۔ کیا اس رہ گز میں خشکی میں گرد و غبار خاک اور دھول اور تری میں کیچ اور گندگی تم کو آلودہ نہیں کر دیتی؟ کیا تم کو اپنے جیب و گریباں کی آلودگی کا احساس نہیں ہے؟ کیا تمہارا وہ مایہ ناز صنف سخن جس کو تم معاملہ بندی کہتے ہو اور جو تمہارے دوسخت کی جان ہے، عریاں ترین فحاشی نہیں؟ تم نے ریاکاری اور مصیبت کاری کو اپنے دن رات کا مشغلہ بنا لیا ہے، اور جب یہی اعمال و افعال کسی کی زبان سے بھولے سے بھی نکل جاتے ہیں تو تم کانوں پر ہاتھ رکھ لیتے ہو۔

کیا تمہارے قصیدے بھاٹ بھاٹ اور میراثیوں کو نہیں شرماتے؟ کیا تمہاری نظمیں، قطعات اور ربا حیات حسن طلب کے آئین اور کنیت مساعی نہیں ہیں۔ کیا تمہاری غزلوں سے زیادہ کوئی

چیز یا وہ کوئی اور ہنریاں سرائی کی مثال ہو سکتی ہے؟ کیا تمہارا معشوق ایک ہرجائی اور ہر اعتبار سے معیار انسانیت و آدمیت سے کم کوئی اور وجود ہوتا ہے؟ کیا تمہاری خوشیاں و صل کوئی مقدس بغلگیری یا کوئی مشترک معانقہ کے لئے ہو کر تھیں؟ تمہاری ہجو و خرق کی داستانوں میں کونسی چیز حیا اور شرم پر مبنی ہوتی ہے۔ جب کہ تمہارا معشوق کسی اور کے بر میں ہوتا ہے۔ تم میں سے کتنے علم عروض سے سرسری طور ہی سے ہسی گزر آفت ہیں؟ تمہارا مبلغ علم کیا ہے؟ وہی چند مبادیاتی کتابیں جنہیں تم کو ایک ایسے عالم میں جبکہ تم طوطے سے زیادہ کوئی جانور نہیں ہوتے رٹاوی جاتی ہیں، جس کی ریس تم عمر بھر سمجھے بے سمجھے کرتے رہتے ہو۔ تمہاری ذہنی نشو و نما اسی دن ختم نہیں ہو گئی جب کہ تم نے چند مکوں کے عوض اپنے ذہن کو فروخت کر دیا۔ اس کے بعد پھر تم سے اور تمہارے طبقہ سے سو اکیڑھ اچھلنے کے کوئی اور توقع ہی بے سود ہے۔ بے شبہ تم نے حمد اور نعت اور منقبت کو ذریعہ نجات سمجھ رکھا ہے، مگر کیا یہ بھی اسی قسم کی ایک کوشش نہیں ہے کہ۔۔۔

حق را یہ سجودے دینی را بدرود

دامت تزییر میں پھنسا کر اپنے سیاہ
اعمال نامہ کو یکسر سفید کرا لیا جائے۔ کیا
تم کو کسب حلال کا ادعا ہے؟ کیا تم پست
ہمت اور دون فطرتی کی وجہ سے محاسن
اور جزائرت اخلاق سے عاری نہیں ہو۔
کیا تم سماج کے لئے اپنی موجودہ حالت میں
ہر اعتبار سے ایک جذامی کی طرح بلائے
بے درمان نہیں ہو۔

تم جس نشر فوسمی پر نازاں ہو کیا وہ
دفتری ہنج مراسلت سے کوئی اور جدا چیز
ہے؟ ٹھکڑاؤ ٹھکڑاؤ۔

غرض یہ فغلی جنگ جاری ہے،
اور اس سے فریقین میں کسی کا بھی نہ کوئی
فائدہ ہوا نہ کچھ نقصان، ہر تحریک کی ابتداء
اسی طرح سے ہوا کرتی ہے۔ جب تک

تحریک کو کمال فروغ نہیں ہو جاتا، اور
وہ ایک مستحکم اور مستقل صورت اختیار نہیں
کر لیتی، یہ جنگ بہر طور لڑی جاتی ہے۔
اس کے بعد وہ وقت آتا ہے جب کہ
دونوں میں سے ایک فریق سپردال دیتا
ہے اور گھٹنے ٹیک دیتا ہے۔ ابھی یہ
منزل دور بہت دور ہے، اور مستقبل
اس کا فیصلہ کرے گا کہ فتح و شکست
کس فریق کے مقدّر میں لکھی ہے۔

اب ہم کو دنیاۓ ادب اور
فنون لطیفہ کی اُن تمام تحریکات کا ایک
تفصیلی جائزہ لینا ہے، جو ہر قرن اور
صدی کے آخر یا آغاز پر مشدوع ہوئی
اور تاریخ ادبیات و تاریخ فنون لطیفہ
میں اپنے کیا نقوش و اثرات چھوڑے۔

(باقی دارود)

عمر خیام اور فلسفہ حیات

از جناب سید غلام خواجہ صاحب ذوقی بی۔ اے (عثمانیہ)

درج کیا ہے، ہندوستان کے مشہور
رامال باورنجیوں سے حل کروانے کے
بعد بتایا ہے کہ عمر خیام ۱۸۔ مئی سنہ ۱۰۷۴
م سنہ ۱۰۷۴ کو طلوع آفتاب کے وقت
نیشاپور میں پیدا ہوا۔ اس کی ابتدائی تعلیم
بلخ میں رئیس الحکماء ابو حامد ناصر الدین
محمد بن منصور کے حلقہ درس میں ہوئی
اور اس نے سترہ سال کی عمر میں مختلف
علوم میں ہارت پیدا کر لی (۱۸) سال کی
عمر میں اپنے عزیز والد کے سایہ سرپرستی سے
محروم ہو کر کچھ عرصہ تک مالی پریشانیوں
میں زندگی بسر کی۔ آخر کار قاضی القضاۃ
ابو طاهر عبد الرحمن بن احمد کے سایہ عاطفت
میں اطمینان کا سانس لیا۔ رسالہ جبر و
مقابلہ کو اسی قاضی کے نام معنون کیا ہے
اور قاضی موصوف ہی کی سرپرستی میں
خیام پردہ گمنامی سے نکل کر میدان شہرت
میں گامزن ہوا۔ ایلخانی شہزادہ خاقان
شمس الملک سے بھی اس کا تعارف ہوا

سوانح عمری خیام مشہور فلسفی شاعر
غیاث الدین ابو الفتح عمر خیام گیارہویں
صدی عیسوی کے تقریباً وسط میں بمقام
نیشاپور پیدا ہوا۔ عمر خیام کی صحیح تاریخ پیدائش
کا ذکر کسی تذکرہ میں موجود نہیں ہے، اور
یہ مسئلہ اختلافات سے خالی نہیں۔ ڈاکٹر
سید سلیمان ندوی نے اپنی کتاب "خیام" میں
اس کی تاریخ ولادت پر کافی تحقیق کے بعد
یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ خیام کی ولادت کا تقریبی
سال سنہ ۱۰۷۴ ہو گا۔ اس کی تاریخ پیدائش
کے متعلق سوامی گویند اترتھما (مسٹر، وی)
یم، داتا و نطیفہ یاب مددگار معتمد فیانس
حکومت سرکار عالی نے اپنی کتاب
(The Nectar of Grace)
کے مقدمہ میں بڑی جانفشانی سے دیکھ
تحقیق کی ہے۔ علم نجوم کے قاعدہ سے
خیام کی پیدائش کے طالع کو جسے ابو الحسن
یہودی نے اپنی "تاریخ الحکماء" میں

شمارہ ۱۱ جلد ۱

تہذیب

۶۶
رمضان المبارک

جس کی وساطت سے وہ ملک شاہ سلجوقی کے دربار میں باریاب ہو کر ندیم کے عہدہ پر مامور ہوا اور رفتہ رفتہ طبیب شاہی کے بلند مرتبہ تک پہنچا۔ ملک شاہ سلجوقی نے عمر خیام کی علوم ریاضی اور نجوم میں جہارت تامہ اور غیر معمولی قابلیت کے مد نظر اصفہان کی رصد گاہ کا افسر اعلیٰ مقرر کیا اور اس وقت اس کی عمر صرف (۲۶) سال تھی۔ اسی زمانہ میں اُس نے علم ہندسہ پر ایک رسالہ تصنیف کیا اور مردجہ تقویم میں اصلاح کے بعد تقویم جلالی کا رواج دیا۔ بلحاظ تہجری علمی و ذکاوت خیام اپنے دور میں بوقلمانی سنیا ثانی سمجھا جاتا تھا۔ شہر زوری کے قول کے مطابق خیام قرآن، حدیث، تاریخ اور ریاضی میں جہارت رکھنے کے علاوہ رمل اور نجوم میں بھی کامل دستگاہ رکھتا تھا۔ رصد گاہ کی مصروفیات ندیم اور شاہی طبیب کی خدمات کی انجام دہی نے اُس کو عام لوگوں سے دور رکھا۔ یہی وجہ ہے کہ اُس کے معدودے چند شاگرد ہیں جن میں نظامی عروضی، سمرقندی، خنصفا، چہار مقالہ اور عبد اللہ میانجی مصنف نو زیدۃ المحتایین بہت مشہور ہیں۔ تیس سال کی عمر میں اُس نے مابعد الطبیعیات کی جانب توجہ کی اور اصفہان میں آتی سینا کے ایک رسالہ کا فارسی میں ترجمہ کیا۔ ابونا صبر بن عبد الرحیم نسکی

ان مشکل سوالات کے جوابات دیئے، جو مابعد الطبیعیات سے متعلق تھے۔ اسی عمر میں وہ شاعری میں بھی کمال حاصل کر چکا تھا۔ اس کی شاعری کے چرچے اطراف واکان میں ہو رہے تھے۔ اور وہ ایک حد تک اپنی رندانہ اور آزاد شاعری کی وجہ سے بدنام خلایق ہو چکا تھا۔ چنانچہ وہ خود اپنی ایک رباعی میں اس کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ بدنامی من زعرینہ و کرسی بگزشت دیں عمر عزیز نیز از سی بگزشت فی الجملہ خوشی نیست اگر دست دہد صد کا سہ پیایے کہ عروسی بگزشت چونکہ عمر خیام فلسفہ میں بوقلمانی سینا کے مکتب خیال سے دلچسپی رکھتا تھا۔ اس نے اشعری مکتب خیال سے تعلق رکھنے والوں اس کی مخالفت شروع کی جو اس زمانہ میں شاہی دیباروں میں رسوخ اور اثر پیدا کر رہے تھے لیکن عمر خیام نے اس کی پرواہ نہیں کی اور وہ نہایت آزادی کے ساتھ ان پر لعن طعن کیا کرتا تھا کیونکہ اشعری گروہ مذہبی اصولوں میں روایت کو درجہ کے مقابلہ میں قابل اعتماد اور ترجیح دیتا تھا ملک شاہ سلجوقی کے انتقال کے بعد خیام کو سلجوقی دربار کی سرپرستی سے محروم ہونا پڑا۔ کیونکہ اُس کے جانشین خیام کے

قدرداں نہ تھے۔ البتہ فخر الملک بن نظام الملک نے اُس کو اپنے پاس قدرو منزلت کیساتھ رکھا۔ عمر خیام نے اُس کے لئے فارسی میں مابعد الطبعیات کے موضوع پر ایک رسالہ تصنیف کیا جس کا نام کلیات و جوہ مشہور ہے آخر کار اس کے آزاد خیالات نے مخالفین کو موقعہ دیا کہ وہ اس کے مذہبی عقاید و نظریہ کے متعلق غلط افواہیں پھیلا دیں حتیٰ کہ اس کو عام طور پر کافر و ملحد سمجھا جانے لگا چنانچہ وہ خود کہتا ہے۔

بامن تو ہر آنچہ گوئی از کین گوئی
پیوستہ مرا ملحد و بدین گوئی

من معترفم ہر آنچہ ہستم لیکن
انصاف بدہ تر از سدا کیں گوئی
وہ مخالفین کے اس پروپیگنڈے سے بیحد متاثر ہوا۔ فریضہ حج کی ادائیگی کے لئے مکہ معظمہ پہنچا۔ حج سے واپس ہو کر اس نے گوشہ نشینی اختیار کر لی اور عوام سے بالکل کنارہ کش ہو گیا۔

بقول نظامی عروضی، خیام نے اپنے مقام تدفین کی پیش گوئی انتقال سے کئی سال قبل یعنی سنہ ۵۰۵ھ میں کی تھی۔ آخر عمر تک وہ تندرست رہا۔ کہا جاتا ہے کہ زندگی کے آخری دن صبح سویرے وہ وحشیانہ کی کتاب الشفاء کا مطالعہ کر رہا تھا مگر

دوران میں جب وہ وحدت اور کثرت کے باب پر پہنچا تو اُس نے اپنا خلل کتاب میں رکھ دیا، چند سمجھ داروں کو طلب کر کے وصیت کی اور تمام دن روزہ رکھا۔ رات میں عشاء کی ناز کے بعد اس نے بارگاہ ایزدی میں سر پہ سجود ہو کر نہایت عجز و انکساری کی گستاخ کیا ”خدا یا! تو جانتا ہے کہ میں نے حسبِ مقدور تجھے پہچاننے کی کوشش کی ہے۔ تو مجھے معاف کر میں نے تجھے جس قدر بھی جانا وہی تیرے حضور میں میرا وسیلہ ہے“ یہ کہتے ہوئے اس نے داعی اجل کو لبیک کہا۔ گورستان حیرہ کے بیرونی حصہ میں تدفین عمل میں آئی۔ اُس کے سن وفات کی نسبت بھی عام طور پر اختلاف موجود ہیں۔ ڈاکٹر سید سلیمان ندوی نے فاضلانہ تحقیق و تدقیق کے بعد اپنی کتاب ”خیام“ میں اس کی وفات کا سن ۵۲۵ھ دریافت کیا ہے جو قابل تسلیم و تدارک دیا جاسکتا ہے۔

عمر خیام نے فارسی تصانیف عمر خیام اور عربی زبانوں میں متعدد تصانیف یادگار چھوڑی ہیں جن میں رسالہ مکعبات، رسالہ جبر و مقابله، زیچ ملک شاہی، میزان الحکم رسالہ کون و تکلیف، رسالہ فی کلیات الوجود اور



ديام اگر باده پرستي خوش باش † بالاله وخته اُرنشستي خوش باش
 چو ناعقه کار جهان نيستي سه † انکار کم نيستي چو هستي خوش باش
 (خيام)

رباعیات نہایت مشہور ہیں۔

خیام کی شاعری اور فلسفیات دنیا کا مسئلہ اصول ہے کہ انسان اپنے ماحول سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ اسی اصول کے پیش نظر اب ہم ایران کے اُس دور کا جائزہ دیتے ہیں جبکہ عمر خیام نے اس دنیا میں پہلی مرتبہ آنکھیں کھولیں تاکہ ہم کو بخوبی اندازہ ہو سکے کہ عمر خیام کی شاعری پر کس ماحول کا اثر مرتب ہوا اور وہ اپنے ماحول سے کس حد تک متاثر ہے۔

عمر خیام ازمنہ وسطیٰ میں اُس وقت پیدا ہوا جبکہ بغداد میں خلافت عباسیہ کا دور دورہ تھا اور فلسفہ کو عروج حاصل تھا اس لحاظ سے اگر ہم اُس کو فلسفیانہ دور سے متاثر پاتے ہیں تو کوئی تعجب خیز امر نہیں ہے۔ ایک طرف تو علم تصوف تمام اسلامی ممالک پر اثر انداز تھا تو دوسری طرف عقل و دانش کے خزانے جو قدیم یونان اور ہندوستان کی ملک تھے شہر بغداد میں لائے گئے تھے جو اُس زمانہ کی جہذبہ دنیا کا مرکز تھا۔ اس طرح مشرق اور مغرب کے فلسفہ کا ملاپ ہوا۔ اس امتزاج نے عام طور پر عوام کے خیالات میں انتشار کی ہر دوڑ اُڑی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اتحاد کی

جانب مائل ہونے لگے۔ اس خطرہ کو محسوس کر کے ایک نئے مکتب خیال کی جماعت ظاہر ہوئی جس کو متکلمین کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ متکلمین سے مراد وہ جماعت ہے جو خدائے واحد کو مانتی تھی اور اپنے منطق کے اصول پر اس کے وجود کو منطقی تھی۔ صوفی اور متکلمین دونوں طبقے اس کا اعتقاد رکھتے ہیں کہ کائنات کی تمام چیزوں کا منبع ذات خداوندی ہے جس سے وہ ظہور میں آئی ہیں اور جس کی جانب وہ عود کریں گی۔ ان دونوں مکاتیب خیال کا مقصد عالمگیر اخلاقیات اور آپس میں ہم آہنگی کا درس دینا ہے۔ ان دونوں گروہوں میں اگر کوئی فرق ہے تو صرف یہ ہے کہ صوفیاء کے گروہ نے فلسفہ کی تعلیم مذہب اور اخلاق کے روپ میں دیا تو متکلمین نے مذہب اور اخلاق کو فلسفہ کی صورت میں پیش کیا۔ "قنوطیت" صوفیاء کی تعلیم کا نتیجہ ہے جو یہ عقاید رکھتے ہیں کہ کائنات کی اس مسلسل نیرنگیوں کے پردہ میں ایک دائمی حقیقت نہیں ہے بلکہ صرف ذات باری تعالیٰ جلوه افروز ہے اور کائنات کی باقی تمام چیزیں وہم و خیراب کے سوا کچھ نہیں ہیں۔ عمر خیام بھی ان خیالات سے متاثر ہوئے بغیر رہ سکا جیسا کہ اس

دور کے بڑے بڑے فلاسفہ متاثر ہوئے
خیام نے اپنی رباعیات کے ذریعہ
انسانیت کا درس دیا۔ اُس نے اُن
وحشیانہ جذبات اور برتری کی اس کشش
کی روک تھام کی جو اُس زمانہ میں سرزمین
ایران میں عام طور پر پھیلی ہوئی تھی اور جو نتیجہ
تھی اس رزمیہ شاعری کا جو فردوسی اور دیگر
شعرا کی وجہ سے سارے ملک پر اثر
انداز تھی۔

بعض حضرات نے خیام کی شاعری
اور اس کے فلسفہ کو بیکار اور معمولی قرار
دینے کی کوشش کی ہے۔ اس حقیقت سے
انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اس کا نام عرصہ دراز
سے اب تک زندہ ہے اور اس کی شاعری
نے دنیا میں ہزاروں ایسے مفکر انسانوں کو
اُبھارا جو اس سے صدیوں بعد پیدا ہوئے
اور جن کے مذہبی عقائد اور معاشرتی طریقے
اُس سے بالکل مختلف تھے۔ یہی حقیقت
یہ ثابت کرنے کے لئے کافی ہے کہ وہ
ایک لازوال زندگی کا مالک تھا اور اس
کی شاعری میں ایسی خصوصیت موجود ہے کہ
ہر اس فرد کو جو فارسی زبان یا دنیا کی کسی
زبان میں جس میں کہ اس کے رباعیات کا
ترجمہ موجود ہے پڑھ سکتا ہو تاثرات کے بغیر
نہیں رہ سکتی۔

خیام کی شاعری کا بنیاد مطالعہ کریں
تو ہم محسوس کرتے ہیں کہ اس نے دنیا کے
متعلق دو اہم سوالات ”یہ دنیا کیوں بنی“
اور ”اس کا انجام کیا ہوگا“ پر خود
غور و غوض کیا اور خاص نتائج اخذ کئے
ظاہر ہے کہ یہ سوالات کس قدر مایوس اور
پریشان کن نوعیت کے ہیں جن کا حل انسانی
قدرت اور دسترس سے باہر ہے۔ اُس نے
حیات و ممات جیسے اہم مسئلہ کے ساتھ
ذات باری تعالیٰ اور ابدیت، دنیا اور
اور آخرت کے مسائل پر بطور خاص توجہ
کی ہے چونکہ فطری طور پر آزاد، فلسفیانہ
اور زندانہ طبیعت پائی تھی، اس نے
اس نے ان اہم مسائل پر ذاتی خیالات کا
اظہار کیا۔ جو مسلمہ اعتقادات کے خلاف
سراسر اعلان بغاوت سمجھے گئے۔ اس کی
طبیعت میں فطری طور پر قنوطیت کا احساس
موجود تھا۔ اس نے زندگی کی شاہراہ پر
صرف نشیب و فراز تاریکی و بد بختی کو محسوس
کیا پھر تو لازمی طور پر اس نے اسی دنیا کو
آخرت کے مقابل میں زیادہ اہمیت دی
”کل، کی نسبت“ آج، ”کو غنیمت سمجھا
اور زندگی کی مختصر گھڑیوں کو بے خودی و
خوشی میں بگاڑنے کو اپنا مسلک قرار
دیا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی شاعری میں

اور ان کا ترجمہ دنیا کی دوسری زبانوں میں
بیت عرصہ بعد ہوا۔ انگریزی زبان میں خیام
کی رباعیات کے ترجمہ کا سہرا فریڈرک جیرالڈ
(Fitzgerald)

کے سر ہے۔ جس کی پہلی اشاعت ۱۹۰۵ء
میں ہوئی تھی۔

عمر خیام کی اکثر و بیشتر رباعیات
میں دنیا بے فانی اور حیات ناپائیدار کے
مضامین مختلف پیرایہ اور انداز میں ادا
ہوئے ہیں۔ اس سے اس کی افتاد طبیعت
کا اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ وہ دنیا اور زندگی
کو نہایت مایوس نظروں سے دیکھتا ہے
اس کے دل و دماغ پر ادا اسی چھاب جاتی ہے
اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ زیادہ تر
”قنوطیت“ کی جانب مائل ہے فلسفہ
قنوطیت سے انسان کو اس کا حقیقی رتبہ
نظر آتا ہے اور اس کا تعلق اس وسیع
کائنات کیساتھ قائم ہو جاتا ہے جس کا
وہ ایک حقیر جزو ہے۔ زندگی اور اس کے
اہم مسائل کے متعلق خیام نے نہایت
بلند پایہ خیالات کا اظہار کیا ہے اور یہ
ایسے اہم مسائل ہیں جن کا عقدہ آج تک
نہیں مکمل سکا اور نہ شاید آئندہ کسی زمانہ میں
بھی ان کا حل ممکن ہو۔ تقریباً (۹۰۰) سال
ہوئے کہ ایران کے اس فلسفی شاعر نے

شراب اور ساقی جام و نیو اور زربابت کا
بار بار ذکر موجود ہے لیکن علم تصوف سے
دیکھیں رکھنے والے حضرات ان کے اسطلاحی
معنی سے بخوبی واقف ہیں۔ ظاہر ہیں حضرات
کی دانست میں اس کے ان خیالات کی
روند مذہب اسلام کے مسئلہ اعتقادات کے
خلاف نکرانے لگی۔ یہی سب سے بڑا سبب
ہے کہ کبوں عمر خیام کا نام ایرانی ادب میں
لا پرواہی کے نذر ہو گیا، جبکہ حافظ کا نام
بار بار احترام سے لیا جاتا ہے۔ حالانکہ
ان کے کلام میں بھی، ساقی، شراب اور
مینہ کا ذکر موجود ہے۔ اس کی وجہ یہ
معلوم ہوتی ہے کہ خیام نے اپنے ضمیر سے
بددینا متی نہیں کی اور وہ تمام لوگوں سے
بھی اسی طرح کی توقع رکھتا تھا۔ اس نے
خدا، دنیا، مقبلی، آزاد خیالی، فنا و بقا
اور احتیاج جیسے عنوانات پر نہایت
آزادی کے ساتھ اپنے خیالات کا اظہار
کیا ہے جس کا انجام یہ ہوا کہ اس کے ہم عصر
اور ساتھی اس کو شک و شبہ کی نظروں سے
دیکھنے لگے۔ حتیٰ کہ اس کے گلے میں کفر و الحاد
کا طوق پہنا دیا۔ مذہبی دہانگی اور واعظانہ
تعصب کی وجہ سے جبرہ ملک اور ہر دور
میں کارفرما رہے ہیں۔ عمر خیام کی رباعیات
عرصہ دراز تک گوشہ نگاہی میں پڑی ہیں

انسان فنا پذیر زندگی پر مر سکتا ہے اسی لئے
اس نے شامراہ انداز میں دنیا کی بے ثباتی کو
ہمارے دلوں پر نقش کرنے کی کامیاب
کوشش کی۔ جو لوگ اس کو رجائی اور اسکی
شاعری کو سرمایہ عیش سمجھتے ہیں۔ اُس کے
ساغر و مینا اور بادہ و سالی تو حقیقت میں
مادی ساغر و مینا اور بادہ و سالی مراد
لیتے ہیں تو یہ سمجھنا چاہیے کہ ان کی نظریں صرف
سطح پر ہیں اور وہ اس کے عمیق فلسفیانہ
خیالات کی تہ کو نہیں سمجھ سکتے۔ عمر خیام نے
تصوف اور فلسفہ کے امتزاج سے اپنی
شاعری کو دو آتشہ بنا دیا ہے۔ ہمارے
ان خیالات کی وضاحت کے لئے عمر خیام
کی چند رباعیات کو مع تشریح درج کرتے
ہیں۔ جس سے اس کی افتاد طبعیت کا بخوبی
اندازہ ہو گا۔

عمر خیام کو کافرو ملحد قرار دینے والوں
نے اپنی تنگ نظری کی وجہ سے اُس کے
کلام کا بغور مطالعہ نہیں کیا۔ اس کی رباعیات
سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ایک پکا مسلمان اور
سچا خدا پرست تھا۔ ذاتِ باری تعالیٰ کے
مستقل اس کا عقیدہ ملاحظہ ہو۔ رباعی
جز ہست خدا نیست یقین می دانم
از دفر کائنات۔ ایں می خوانم

حیات بنا پائدار، زمانہ کی ابدیت، مخلوق کے
جبر و اختیار اور تخلیق کائنات کے منشاء کو
اپنی شاعری کا موضوع قرار دیتا تھا۔ اس کی
وفات کے بعد سے اب تک یہ مادی
دنیا اپنی انتہائی نیرنگیوں کی وجہ سے اس
زمانہ کی دنیا سے بالکل مختلف ہو گئی ہے۔
علم و فن نے بے شمار خزانے اگل دئے ہیں
اور سائنس کی بدولت کائنات کے لاتعداد
مسائل حل ہو چکے ہیں۔ تاہم وجود کا راز،
زندگی کے مسائل تخلیق کائنات کا سبب اور
مقصود اور اس کا انجام ایسے سرستہ راز
ہیں جو موجودہ ترقی یافتہ دور میں بھی مفکر و دانشور
کے لئے پریشانی کا موجب بنے ہوئے ہیں
اس نے دنیاوی فخر و مباہات کو چھوڑ نیکی
ترغیب دی، دنیا میں حکومت یا دولت کے
نشہ میں جو دوگوں کے لئے اور اُن لوگوں کیلئے
جو اپنی عقل و فراست پر نازان ہیں وہ پیغام
سنا رہا ہے کہ حکومت اور دولت چند روزہ
ہے انسانی عقل کبھی بھی ایک مرکز پر مجتمع
نہیں ہو سکتی۔ اس نے اس جنت جیسی دنیا
کو بنا پائدار کہہ کر اُس کی قدر و قیمت انسانی
نظروں سے گرا دی۔ اس کی دو بین نظریں
ہمیشہ دنیا کے انجام پر لگی ہوتی تھیں۔ اور
ظاہر ہے کہ دنیا اور زندگی کا انجام کس قدر
مایوس کن ہے۔ کیا کوئی عقل سلیم رکھنے والا



آي چرخ فلک کي مادر و هيرانيم : فانوس خيال ازو مڙاي دابيم
 خورشيد چراغ داي و عالم فانوس : ماچو و سوريم ٻ ندر و گرداييم
 (خدام)

گراسپ و براقت و گریوزہ

مغزور مشو بد و است دوروزہ

از قبر فلک بھیج کسی جاں ترو

امروز سبوشکست و فردا کوزہ

عہد شباب میں موسم بہار اور چشمن نوروز

کی مسرتیں خیاں کس لئے و جدا فرین اور سراپا

نشاط ضرورتیں۔ چنانچہ ملک شاہ سلجوقی

کی نسبتانی ضیافتوں کے موقعوں پر اس نے

جو رباعیات لکھے ہیں وہ طرہ یہ جذبات کی

حالت ہیں۔ جن میں مادی اثرات کے ساتھ

ساتھ تصوف اور فلسفہ کا عجیب و غریب

امتزاج موجود ہے ملاحظہ ہو۔

امروز ترا دست رس فردا نیست

واندیشہ فردات بجز سودا نیست

ضائع مکن این دم اردولت شیدا نیست

کین باقی عمر را بہا پیدا نیست

موت کے خیال نے خیام کو دنیاوی تفکرات سے

لاپرواہ اور آراو بنا دیا تھا وہ سمجھتا تھا جبکہ

امیر اور غریب، بادشاہ اور فقیر سب ہی کو

موت کا منہ دیکھنا ہے تو پھر دنیاوی

دولت سے کیا حاصل ہو کوئی ہزار سال

بھی زندہ رہے تو کیا فائدہ کہس انداز سے

کہتا ہے۔

عمر تو چہ دو صد و چہ صدی صد چہ ہزار

زمین کہنہ سرا بر توں برندت ناچار

چون دیدہ دل نور حق مینا شد

شد خلعت کفر محمود را یانم

وہ ذات رب العزت کا ذکر بڑی عظمت

اور محبت سے کرتا ہے۔

خون ز فرات جگرے نیست کہ نیست

شیدائے تو صاحب نظرے نیست کہ نیست

با آنکہ نداری سہر سودائے کسی

سودائے تو در بھیج سرے نیست کہ نیست

زمان و مکان سے محیط دنیا کی جانب

ہر دور میں انسانی توجہ مبذول رہی ہے۔

کائنات کے راز کو سمجھنے کی ہر صاحب فہم

و ادراک نے اپنی اپنی بابط بھر کوشش کی

ہے مختلف اشخاص کے مختلف نظریوں نے

نئے نئے علوم اور تحقیقات کی شاہ راہیں

کھل دی ہیں۔ اس خصوص میں فلسفہ اور

سائنس کی مساعی اب تک جاری ہیں عمر خیام نے

بھی کائنات اور کائنات کی موجودات کے متعلق اپنا

خیال اس طرح ادا کیا ہے۔

آن چرخ فلک کہ ناورد و حیرانیم

فانوس خیال ازو مثالے دانیم

خورشید چراغ داں و عالم فانوس

ماچوں صوریم کا ندرو مگر دانیم

خیام کے نزدیک زمانہ ایک ظالم اور سنگدل

ہے جو دنیا میں مالگیر انقلاب اور مصیبت

پیدا کرنا جانتا ہے کہتا ہے۔

اُس کا عقیدہ تھا کہ انسان کو جس حال میں
بھی اس کی زندگی بسر ہو رہی ہو قانع رہنا
چاہیئے رزق اور عمر، قسام ازل کے ہاتھ
میں ہے۔

چون رزق تو انچہ مدل قسمت فرمود
یک ذرہ نہ کم گشت و نخواہد افزود

آسودہ زہر چہ بہت می باید شد
آزادہ زہر چہ بہت می باید بود
وہ اس کو بھی تسلیم کرتا تھا کہ مادہ پرست
انسان مادیات کی دنیا پر قبضہ و تصرف
حاصل کرنے کی دھن میں انسانیت کے
جوہر کو تباہ کر دیتا ہے اس لئے اُس نے
انسانوں کو روحانیت کی جانب متوجہ کیا
اور انہیں دنیاوی الجھنوں سے دور رہنے
کے لئے کس دلگش انداز میں نصیحت
کی ہے۔

اے گشتہ شب و روز بدنام گراں
اندیشہ نمی کنی تو از روز مگراں
آخر نفیسی بہ بن و باز آئی بخود
کایام چگونہ می کند باد گراں

تو آمدہ بہ یاد شاہی کردن
با خویشتن آئی زین تباهی کردن
چیز سے نہ بدی دہی و نہ باشی خود
پیدا است کہ امروز چہ خواہی کردن

گر یاد شہی و گر گدا سے بازار
ایں ہر دو بیک نرخ بود آخر کار
اس لئے انسان کو ہر حال میں خوش رہنے کی
کوشش کرنے کے لئے وہ نصیحت کرتا ہے
نے رونق گل ہائے چمن خواہد ماند
نے قیمت در ہائے عدن خواہد ماند

خوش باش کہ در دور جہان فانی
لے نام تو و نشان من خواہد ماند
عمر خیام کے نزدیک دنیاوی خواہشات کا
لا متناہی سلسلہ ہی کالیعن کی اصل ہے۔
زندگی میں عیش و عشرت اور رنج و الم کا
انحصار سب کچھ قضا و قدر پر ہے اور یہ
امور انسانی طاقت سے باہر ہیں کہتا ہے
ایزد چو خواست انچہ من خواستہ ام
کی گرد راست انچہ من خواستہ ام
گر جملہ صوابست کہ او خواستہ است
پس جملہ خطاست انچہ من خواستہ است
اس طرح وہ تقدیر کو تسلیم کرتا تھا اور یہ
سمجھتا تھا کہ نوشتہ تقدیر مٹ نہیں
سکتا اس لئے ہماری جدوجہد فضول اور
لا حاصل ہے۔

لے دل چو حقیقت جہاں بہت مجاز
چندیں چہ بری خواری ازین رنج و داز
تن را بقضا سپار و بادرباز
کین رفتہ قلم ز بہر تو ناید باز

خداے تعالیٰ کے فضل و کرم کو محل کرنے کی خاطر انسان کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے نفس کو پاک و صاف رکھے ہماری نظریں، ہمارے کان اور ہماری زبان ایسے ذرائع ہیں جو ہمارے پاک دل کی دنیا کی لغویات میں مبتلا کر دیتے ہیں۔ اس لئے انسان کو ان پر قابو رکھنا چاہیئے۔

در عالم جان ہم خوش می باید بود
در کار جہاں غموش می باید بود
تا چشم و زبان و گوش برجا باشد
بے چشم و زبان و گوش می باید بود
انساں فکر فردا اور غم ماضی کو اپنے دل میں جگہ نہ دے۔ یہ وہ گھن ہے جو زندگی کو اجیرن بنا دیتا ہے۔ بہتر تو یہی ہے کہ انسان ان دونوں کو دل سے فراموش کر دے۔

غم غیام نے کیا ہی خوب کہا ہے۔
از نادمہ حازرہ دکن چہرہ خویش
وز آمدہ صائب مکی زہرہ خویش
بردار ز دنیاے دنی بہرہ خویش
زانیں کہ ہر رکشہ و حرہ خویش
ریخ و مصیبت میں خوش رہنا عین بندگی کی شان ہے۔ انسان کو ریخ و مصیبت میں دنیا بھر کی باتیاں اپنی جانب کھینچنے کی کوشش کرنی ہیں۔ آدمیت اور جرات کا تقاضہ یہ ہوتا ہے کہ وہ ان برائیوں سے احتراز

کرے۔ حرص و طمع کو اپنے نزدیک بچکنے نہیں دینا چاہیئے۔ یہ وہ بلا ہے کہ انسان کو گمراہی کے راستے میں ڈال کر خدا کا بھی منکر بنا دیتی ہے۔

بادرو بسا ز تاد وائے یابی
از رنج مثال تا شغائے یابی

می باش بوقت بے فوای شاکر
تا حاقبت الامر نوائے یابی
خاموش زندگی گزارنا اور دست تعدی دراز کرنا انسانیت کا شیوہ ہے۔ سوکن اور سر و شہرت کس لئے ہے اُس کی وجہ عمر خیام کی زبان سے سینے آئے۔

دانی ز چہ روی افتاد است و چہ راہ
آوازہ سروسوس اندر افراہ

کیمن دارد وہ زبان ولیکن خاموش
وان راست دوصد دست ولیکن کوتاہ
خاموش اور گنگامی کے عالم میں زندگی بسر کر کے بغیر کسی نمود و نمائش اور سامان فخر و ناز کے دنیا سے رخصت ہونا خیام کے خیال میں ایک اچھی زندگی ہے۔ دنیاوی مقول اور نام آوری ہیچ ہے کیونکہ دنیا اور اس کی تمام چیزیں حادث اور ناپائیدار ہیں۔

لے بے خبر از کار جہان بیچ نہ
بنیاد بہر دست از ان بیچ نہ

شد وجود در میان دو عدم
فیگو بگر کہ در میان بیچ نہ
تخلیق کائنات اور انسان کی افضلیت کو
کس عمدہ پیرایہ میں بیان کیا ہے۔
مقصود زجلہ آفرینش مائیم
در چشم خرد جو ہر بنشش مائیم
ایں دائرہ جہاں چو آفتاب شریعت
بے بیچ شکے نقش نگینش مائیم
شراب معرفت کے ولادہ خیام نے
معرفت الہی کو تخلیق آدم کا مقصود قرار
دیا ہے۔

ساقی می معرفت مرا کرمت ست
در مشرب بے معرفت ان معصیت ست

بے معرفت آدمی چہ کار آید بیچ
مقصود ز آدمی ہیں معرفت ست
خیام اپنے باہ پرست ہونے پر خوش نصیبی
تصور کرتا ہے۔ اس کے میخانہ معرفت
میں جب تک کوئی انسان اپنی خودی اور
نفس کو فناء کر دے اس وقت تک اس کو
داخل ہونے کی اجازت نہیں ہے۔
اس میخانہ کی شراب سے فیض یاب
ہونے والے صرف خدائے تعالیٰ کے
شعیدائی اور دیوانے ہی ہیں جو دنیا میں
رہتے تو ہیں لیکن پھر بھی دنیا سے
بیگانہ ہیں۔

آمد سحر سے نذاذ میخانہ ما
کامی زند خرابا باقی دیوانہ ما
برخیز کہ پر کنیم پیانہ زمی
زان پیش کہ پر کنند پیانہ ما
وہ بخوبی جانتا تھا کہ ایک معصیت کو قس
انسان کے لئے اگر کہیں سہارا مل سکتا ہے
تو وہ صرف خدائے تعالیٰ کی رحمت ہے
پایان ہے۔ خالق کائنات اور جل جلالہ کی
بارگاہ سے کبھی یاوس نہ ہونا چاہیے۔
باز آ، باز آ ہر آنچہ ہستی باز آ
گر کافر و زودست رستی باز آ

ایں درگہ مادرگہ نومیدی نیست
صد بار تو گر تو بہ شکستی باز آ
خیام کو خداوند کریم کی بخشش اور اس کے
رحم و کرم پر کامل بھروسہ ہے اور
گنہگار ہونے کے باوجود بخشائش کی
توقع رکھتا ہے۔ اس کی رحمت سے
وہ ملیکس نہیں۔ اس نے اپنے گناہوں
سے توبہ کی ہے لیکن اس توبہ میں کہیں
شان بندگی کی جھلک ہے تو کہیں رذائے
گستاخی کا انداز نمایاں ہے مثلاً۔

نا کردہ گنہ در جہاں کمیت بگو
آں کس کر گنہ نہ کہ دو چوں زیست بگو
من یکم و تو بہ مکافات دی
پس فرقی میاں من و تو چیست بگو

ذکر موجود ہے۔ اس سے یہ اندازہ قائم کرنا کہ خیام ایک رجائی شاعر تھا، صحیح نہیں ہے۔ اس کی رباعیات ”عشرت کدہ“ سے زیادہ ”عبرت کدہ“ ہیں۔ وہ اپنی رباعیات میں مئی و معشوق کے پردہ میں درس عبرت دیتا ہے۔ اس کی نظریں دنیا اور اس کی ہر شے فانی ہے۔ اس کی شاعری نکتہ رس اور مفکر و ماغ کیلئے ”فلسفہ قنوطیت“ سے ملو نظر آتی ہے اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ خیام ایران کا سب سے بڑا ”قنوطی“ شاعر ہے جسکی نظریاتی ادبیات میں مشکل ہی سے مل سکتی ہے فقط

یا رب من اگر گناہ جمید کردم
بر جان و جوانی و تن خود کردم
چون بر کرم و وثوق کلی دارم
بر گشتم و تو بہ کردم و بد کردم

خیام زہرا این گنہ ماتم چسیت
در خوردن غم خاندہ بیش و کم چسیت
آن را کہ گنہ نہ کرد غفران نبود
غفران ز برائے گنہ آمد غم چسیت

عمر خیام کی اکثر و بیشتر رباعیات میں ،
شراب و ساقی ، جام و سیولہ و معشوق لالہ کا

علمی اردو

اُردو اکثر منظم الہین صاحب پی ایچ۔ ڈی (کنٹ) ناظم سرشتہ تالیف و ترجمہ جامعہ عثمانیہ

دکن تک ہندوستانی کئی زبانوں کا جال ہا
بچھا ہوا ہے اور ہر صوبہ اپنی زبان کو
فروغ دینے کی کوشش میں لگا ہوا ہے
لیکن اس وقت دیکھنا یہ ہے کہ تمام دیسی
زبانوں میں کونسی ایسی زبان یا زبانیں ہیں
جن میں اعلیٰ پایہ کا ادب پایا جاتا ہے۔
اور ہر قسم کی مستقل تصانیف و تالیفات
اس میں موجود ہیں اور ضروریات زمانہ کا
محافظ کرتے ہوئے اس میں جدید مضامین کے
جذب کئے جانے کی کس قدر صلاحیت ہے۔
ادارہ ادبیات اردو حیدرآباد دکن
اردو زبان اور ادب کی ترقی کے متعلق بعض
نقشے جو اس نائنس میں پیش کئے ہیں۔
ان کی رو سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اردو
زبان کو بلحاظ مردم شماری تالیفات و
تصنیفات تصحافت و مجموعہ کلام دوسری
ہندوستانی زبانوں پر بر حسیثیت

ہمارے ملک کی خوش قسمتی ہے کہ
آج کل سیاسی سماجی اور تمدنی بیداری کے ساتھ
ساتھ ہندوستانیوں کو اپنی اپنی زبان کے پرچار
اور ترقی کی لو لگی ہوئی ہے۔ ایک زمانہ وہ
تھا کہ ہندوستانی باہر کی ہر چیز پر ایسا فریفتہ
تھا کہ اس کو اپنی زبان کے بولنے لکھنے اور
چمکنے میں کمتری کے احساس کے ساتھ یہ
خیال ستا رہتا تھا کہ اگر اپنے جی کی بات
کسی دیسی زبان میں ظاہر کی جائے تو شاید
اس میں انوکھا پن پیدا ہو جائے اور لوگ
اس کو زیادہ عزت نگینی نظر سے دیکھنے لگیں
خدا کا شکر ہے کہ یہ ظلم باطل اب ٹوٹ
گیا اور لوگ اپنی زبان میں اپنے مطلب کو
وضاحت کے ساتھ بیان کرنے میں فخر
محسوس کرنے لگے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ بر اعظم
ہندوستان میں پورپ سے بچیم اور انڈیا

لے نویں نمائش مصنوعات ملی کے موقع پر ڈاکٹر صاحب نے اس عنوان پر تقریر کی تھی جو شاعت کیلئے ادارہ ہند کو حوالہ دیا گیا ہے

فوقیت حاصل ہے۔ یوں بھی یہ بات روزمرہ تجربہ کی ہے کہ ہندوستان اور عظیم تر ہندوستان افغانستان ایران عراق عرب بخارا و نیشا پور اور آسام کے مختلف خطوں میں جو زبان کارآمد سمجھی گئی وہ اردو ہی ہے یہی ایک مقبول عام ملی جلی آسان عام فہم زبان ہے جو کشمیر سے راس کماری تک اور سندھ سے آسام تک بلا تکلف بولی اور سمجھی جاتی ہے۔

زبان بولنے والے کی پونجی ہے۔

جس نے اس کو بہتر طریقہ پر استعمال کیا وہی اس کا مالک اور وہی اہل زبان اور ادیب کہلانے کا مستحق ہے۔ اس کا نہ تو کوئی مذہب ہوتا ہے اور نہ اس کی کوئی قوم اور ذات۔ جس نے اس میں ملکہ پیدا کیا اور محاورہ پر قابو پا کر اپنے بیان میں لفظی اور معنوی خوبی پیدا کی زبان اسی کا دم بھرے گی اور جس نے اس کو طبعی رتبہ پر پہنچانے کی کوشش کی اس کی ہمیشہ بریں منت۔

اردو زبان کی نشوونما اور تاریخ پر

نظر ڈالیں تو یہ معلوم ہو گا کہ یہ ہندوستان کی مشترکہ قومی میراث ہے جس میں ہندو مسلم عیسائی پارسی سکھ اور ہر یک سب یکساں حصہ دار ہیں جب یہ آپس میں ملتے ہیں اور غیر زبان بولن نہیں چاہتے اکثر اپنی اردو ہی کے ذریعہ ایک دوسرے سے مخاطب

ہوتے ہیں۔ اس میں کسی صوبہ کی کوئی تخصیص نہیں۔ پنجابی ہو کہ بنگالی بھاری ہو کہ گجراتی، مرہٹہ ہو کہ تلنگا، مدراسی ہو کہ کنڑی جب سب اپنی اپنی زبان کے ذریعہ ایک دوسرے کو اپنا مطلب سمجھانے سے قاصر رہتے ہیں اردو ہی استعمال کی جاتی ہے۔ چلبے کتنی ہی ٹوٹی پھوٹی ہو، اس وقت نہ تو دلی دقت لکھنؤ کے محاورہ کا خیال رہتا ہے اور نہ

شمال و جنوب کا فرق باقی رہتا ہے۔ جہاں غیر زبان کا سکھ نہیں چل سکتا وہاں اردو اور عام فہم اردو ہی سے کام لیا جاتا ہے۔ جنگ کے زمانہ سے آج تک آپ بیتی لڈن اور برلن روس ٹیویارک اور دوسرے نشر گاہوں سے دوران جنگ میں آپ اردو کے پروگرام سنتے رہے ہیں۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ اردو کو مقبولیت عام حاصل ہونے کے باوجود خود اس کی لغت ساخت اور فصاحت و بلاغت اور اس کا ادب اس کی ہوجہتی ترقی کا ضامن ہے اگر آپ اردو کی تاریخی ادب اور علمی اہمیت کا صحیح طور پر اندازہ فرمائیں تو یہ بات آپ پر روشن ہو جائے گی کہ تمام ہندوستانی زبانوں میں یہی ایک زبان ہے جس میں ہر قسم کی نو اصلاح ترقی اور وسعت کی گنجائش ہے۔ سرسری نظر اگر اردو کی تاریخ پر

ڈالی جائے تو معلوم ہو گا کہ اردو زبان اپنی
سات سو سال کی زندگی میں بولی کے درجہ
نکل کر اعلیٰ کلاسیکل زبان کے رتبہ کو حاصل
کرنے کی طرف قدم بڑھائے جا رہی ہے۔

یہ وہ زبان ہے جس کی ابتدا غزنوی
اور غوری ترک حکمرانوں کے سائے عاطفت میں
ہوئی۔ حضرت امیر خسرو علیہ الرحمۃ نے اس
زبان کو ادبی رتبہ بخشا اور اپنے گیتوں
دوہوں، پہیلیوں میں ”ہندوی“ کو جگہ دیا
خلجیوں کے بعد سلطان محمد تغلق نے آج سے
تقریباً چھ سو بیس سال پہلے جب دولت آباد
کو ہندوستان کا پایہ تخت قرار دیا۔ تو یہ
زبان شمال سے دکن میں اتر آئی اور پھر
بہمنیوں اور ان کے خاتمے کے بعد دکنی
خود مختار سلطنتوں کی سرپرستی میں اس کا
بول بالا رہا۔ اس میں ہر قسم کے مضمون سمجھے
گئے اور نظر و نظر کی ہر صنف کی آبیاری
ہوئی۔ قدیم دکنی گجری تصنیفیں اس کی شاہد
ہیں۔ اور اورنگ زیب کے عہد میں دکن میں
یہ پروان چڑھی۔ بحرئ و جدی، دلی اورنگ آبادی
سراج، باقر آگاہ اور ان کے
ساتھیوں نے اردو غزل کو فارسی کا ہم پلہ
بنادیا۔ پھر اردو دلی کے ساتھ ساتھ
شمالی ہندوستانی اور اپنے کرشمے دکھانے لگی
شاہ حاتم پور ان کے بعد شعرا

مرزا ظہر جان جاناں سودا میر درد و سوز میر حسن نے
غزلوں، قصیدوں، مرثیوں، مثنویوں میں سمو
بیانی کے جوہر دکھائے۔ جب دلی اجڑی تو
اکثر نامی گرامی شعرا لکھنؤ میں جا بسے جرات
افشا، مصحفی، رنگین اور ان کے ساتھیوں نے
ریختی کو رواج دیا۔ نظیر اکبر آبادی کی ہمہ گیر
قدرت سخن اور بلند آہنگی نے اردو کی شان کو
دوبالاکیا۔ اردو نثر کو ادبی مرتبہ بخشے۔ یس
فوت ولیم کالج کے ارباب کا بڑا حصہ ہے۔
میر امن حیدر بخش انوس، ہنال چند اشک نے
اردو کی محفل سجائی اور اردو کے باغ میں تازہ
پہاڑ آئی۔ واجد علی شاہ اختر کی سرپرستی میں
لکھنؤ کے آخری دور کو بڑی شہرت حاصل ہوئی
آتش، ناسخ، نسیم، شوق، صہاء، وزیر، امانت
اختر جان صاحب، ضمیر، خلیق اور ان کے
بعد انیس و دبیر کے ہر شے منظر کشی جذبات
نگاری اور اثر اندازی کے لحاظ سے اردو
شاعری کی بلند پایگی کا سبب بنے۔

اردو ادبستان دہلی کے استادان سخن نے
بیاد شاہ ظفر کے دامن عاطفت میں شاعری
معیار کو بلند کیا۔ شاہ نصیر، ذوق، غالب
مومن، شاہ ظفر، شیفتہ اور مجروح نے غزل میں
مشقیہ اور اخلاقی بلند مضامین پیش کئے
غالب نے اردو شاعری میں فلسفیانہ محفل
کی بنا ڈالی اور اردو محلی کے ذریعہ سہل مشین

شمارہ ۱۱ جلد ۱
اُردو کو زینت بخشی۔

تہذیب

رمضان المبارک ۱۳۹۷ھ

قوم کے دل پر نقش ہے اور بن کی ہر نصیحت
ہر مسلم کے لئے مشعل راہ ہے۔

اعلیٰ تعلیم کی ترقی اور اردو زبان کو معیار
علی زبان بنانے میں ہندوستان کے مختلف
علی اداروں کا بڑا حصہ ہے دارالمصنفین
اعظم گڑھ اور اس کے مخلص کارکنوں کی اردو
زبان ہمیشہ منت پذیر رہے گی کہ انہوں نے
سیرت تیار کی تہذیب فلسفہ تصوف تنقید اور
جغرافیہ کے سچیدہ و مشکل مضامین سے اردو
ادب کو روشناس کیا۔ اس ادارہ کے بانی
علامہ شبلی نعمانی علیہ الرحمۃ اور ان کے جانشین
ڈاکٹر سید سلیمان ندوی کا نام اردو ادبیات
میں ہمیشہ زندہ رہے گا۔

انجمن ترقی اردو اور اس کے محترم
معتد اکبر عبدالحی صاحب کی خدمات بھی
لائی ستائش ہیں اردو کا وہ محققانہ اور مضبوط
نعت جو موصوف کی نگرانی میں مرتب ہو رہا
ہے اگر شایع ہو جائے تو اردو زبان اور
نعت کا پایہ مستحکم ہو جائے گا اور اسی کو
کلاسیکل زبان کی صف میں جگہ مل سکے گی۔

ہندوستانی اکاڈمی الہ آباد جس معیار کی
تالیفوں اور تصنیفوں کو اردو میں رواج دے
رہی ہے اور ہندی اور اردو کے خلیج کو
پانے کی کوشش کر رہی ہے وہ بھی ہمارے
شکر کی مستحق ہے، خاص کر سر سید بہادر پور

اردو کو علمی زبان بنانے میں دہلی
کالج کی کوششیں کبھی بھلائی نہیں جا سکتیں افسوس
ہے کہ اس چمن بہت جلد خزان اگئی۔

دلی کی تباہی اور غدر کی ہڑ رینگ کے
بعد اہل کمال ٹوٹی ہوئی تیسج کے دانوں کی طرح
بکھر کے فیض آباد، مرشد آباد، لکھنؤ، حیدر آباد
رام پور، بھوپال اور ٹونک میں پھیل گئے۔

امیر اور داغ اسی دور کی بے مثال یادگار ہیں
انیسویں صدی عیسوی میں اردو کا

ایک نیا دور شروع ہوا اس میں پہلی دفعہ حقیقی
فطرت نگاری سچے جذبات کی ترجمانی ادبی
تنقید تاریخ نویسی، افسانہ نگاری جدید فلسفیانہ
اور سائنسی مضامین داخل ہوئے۔ اس دور کے

عظیم الشان نقیب سر سید مرحوم ہیں وہ اور
ان کے رفقا اردو کے بڑے محسنوں میں شمار
ہوتے رہیں گے۔ آزاد حالی شبلی نذیر احمد
ذکاء اللہ عبدالحلیم شرر سرشار سید احمد دہلوی

محمد امین میرٹھی اکبر الہ آبادی شمالی ہند کے
چند ایسے درخشاں ستارے ہیں جو آسمان
ادب پر ہمیشہ جگمگاتے رہیں گے۔ لیکن ہیں

ہستی نے اردو ادب میں ایک نئی جان ڈالی
اور اس کو حقیقی معیاری مستند فلسفی اخلاقی
اور عرفانی زبان بنانے کی کوشش کی ہے
وہ علامہ اقبال مرحوم ہیں، بن کا ہر مصرعہ

جن کا نام اردو کے میساجوں میں سب سے پہلے شمار ہوتا رہیگا۔ تمام اردو دنیا ان کی رہنمائی رہے گی۔ جامعہ ملیہ دہلی کے سرگرم ادیب مصنف ناقد بھی اردو کے میدان کے بڑے زبردست پہلوان ہیں۔ انہوں نے اپنی انفرادی کوشش سے اردو زبان میں جدید مضامین و خیالات سونے کی جو کامیاب کوشش کی ہے وہ ہر وطن پرست کے لئے قابل تقلید ہے خصوصاً ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب اپنے خاص طرز بیان اور معنی خیز تحریر و تقریر کی وجہ سے اپنے زمانہ کی یکتا، مستی ہیں۔ اردو ان کی ذاتیہ جس قدر ناز کرے جیسا ہے۔

ادارہ ادبیات اردو حیدرآباد دکن اور اس کے قابل قدر معتمد اور ان کے رفقا ہمارے شکریہ کے مستحق ہیں کہ انہوں نے اردو کو ملک کے ہر گوشے میں پھیلانے اور اس کو عام کرنے میں بڑی ہمت دکھائی۔ بخوف طوالت کئی ایک دوسرے علمی اداروں کا ذکر ترک کیا جاتا ہے لیکن یہ یاد رہے کہ جس شخص یا جس ادارہ نے اردو کی مخلصانہ خدمت انجام دی ہے وہ حقیقی معنی میں وطن کا سپاہی قوم کا سپوت اور زبان کا ہیرو ہے۔

بیسویں صدی کی عصری ضروریات اور جامعہ عثمانیہ کے تعلیمی مقاصد کے تحت اردو زبان پر ایک بہت بڑا اجتماعی فرض عاید

ہوا۔ تعلیم کے ماہرین کے روبرو یہ مسئلہ پیش تھا کہ آیا کوئی ہندوستانی زبان بھی اس کی صلاحیت رکھتی ہے کہ جدید مغربی علوم سائنس ٹیکنالوجی علمی اور فنی تحقیقات کی صحیح ترجمانی کر سکے۔ آیا اردو زبان میں ریاضی، طبیعیات، کیمیا، انجینئری، طب اور دیگر جدید فنی مضامین کی معیاری اور مستند کتابیں لکھی جاسکتی ہیں۔ سرشت تالیف و ترجمہ جامعہ عثمانیہ کی تیس سال کی خاموش خدمت گزاری نے یہ بات ثابت کر دی ہے کہ مشکل سے مشکل اور جدید سے جدید علمی اور فنی مسائل کو ہر حال اردو میں منتقل کیا جاسکتا ہے۔ تعلیم غیر زبانوں کے بندھنوں سے آزاد ہو سکتی ہے اور اس کا فائدہ عام ہو سکتا ہے۔ اس سرشت نے اس وقت تک کئی ایک مشرقی و مغربی مستند کتابوں سے فنی معلومات کی بڑی مقدار اردو میں منتقل کر کے اس زبان کے علمی خزانے بڑھ کر دیے ہیں۔ چنانچہ حسب ذیل علوم و فنون کی اکثر شاخوں کی معیاری کتابیں اردو میں ترجمہ ہو چکی ہیں۔ جن کی تعداد یہ ہے:-

فلسفہ (۷۳) تاریخ (۱۶۰) معاشیات و عمرانیات (۳۲) قانون (۲۶) سائنس، ریاضی و طبیعیات (۴۲) طبیعیات (۲۹) کیمیا (۲۶) حیاتیات (۲۳) انجینئری (۴۰) طب (۴۳) تعلیم (۲) اور ادبیات (۱۴)

سرشتہ میں اس وقت تک تقریباً
(۵۰۰) کتابیں تیار کی گئیں جن میں سے (۳۵۹)
ضخیم جلدیں شایع ہو کر اردو ادب کا جزو بن گئی
ہیں (۲۵) زیر تالیف ہیں (۵۸) چھپ چکی
ہیں (۴۰) منتظر طباعت ہیں اور (۸۶) زیر
تبصرہ و تصفیہ ہیں۔ ممکنہ کوشش کی جا رہی
ہے کہ ان کتابوں کے جدید ادیشن عصری
معلومات سے آراستہ ہو کر شایع ہوں
صرف تالیفات کی تعداد اس وقت (۲۳)
ہے تو قع ہے کہ علوم میں اضافے اور جامع
درسی ضروریات کے تحت ان میں اضافہ ہو
سرشتہ کے اہم ترین کاموں میں سے
ایک وضع اصطلاحات علمیہ ہے۔ اعلیٰ فنی
کتابوں کے ترجمے کے ضمن میں سب سے
بڑا مسئلہ جو پیش آیا وہ اردو زبان میں فنی اصطلاحات
کا منتقل کرنا تھا جس کے بغیر کوئی ترجمہ تالیف
یا تصنیف کسی فن میں مستند نہیں قرار دی
جاسکتی۔ سرشتہ نے مختلف ماہرین تعلیم
و لسانیات اور سائنسی مضامین کے تجربہ
کار اساتذہ کی مدد سے اس جہم کو بھی سر کیا۔
ہر ایک مضمون کی اصطلاحوں کو وضع کرنے
کے لئے باقاعدہ مجلسیں مقرر کیں۔ اس
تیس سال کی مدت میں تقریباً ایک لاکھ
اصطلاحیں مختلف علوم و فنون سے متعلق
اردو میں مرتب ہو چکی ہیں بعد جامعہ کے دسی

کتابوں میں رائج ہیں اور اردو کا اہم جزو بن گئی ہیں اس
قیمتی سرمایہ پر غور کرنے سے اردو زبان کی وسعت و
توسیع کی گامیابی ثابت ہوتا ہے چنانچہ سرشتہ نے
اس وقت تک جن مختلف فنون و علوم کی اصطلاحیں
وضع کی ہیں ان کی تعداد یہ ہے۔
فلسفہ (۲۱۴۳) تاریخ (۵۰۰) عمرانیات (۲۰۰)
تدقیسیات (۵۳۰) قانون (۱۸۰۰) سائنس
فیزیکیات و ہیئت (۱۶۹۶) طبیعیات (۳۰۰)
کیمیا (۲۴۵۲) ارضیات (۱۳۰۰) حیاتیات
(۴۰۰) طب (۴۰۰) انجینیری (۱۰۰۰)
الہی کے مجملہ تقریباً (۱۰۰۰) طبی اصطلاحیں صرف
تقریباً ۲۵۶۱۶ گزشتہ سال شائع ہو چکی ہیں
ترقیات کی فہرست صفحہ ۱۲۰۰۰ حال ہی میں شائع ہوئی
شعبہ سائنس میں ریاضیات ہیئت طبیعیات
اور کیمیا کی اصطلاحوں کے مجموعے متعلقہ
مجلس کے زیر نظر ثانی ہیں اور ان کو عنقریب
طباعت کے بعد شایع کیا جائے گا قانون
انجینیری حیاتیات اور دوسرے مضامین کی
اصطلاحوں کی نظر ثانی کی جا رہی ہے اور
مختلف علمی حلقوں میں ان کی روز افزون
مانگ کے مدنظر ان کی مضمون و اشاعت
عمل میں آئے گی۔

ان تمام اصطلاحات کی نظر ثانی کی
جاری ہو اور ان کو مضمون دار شایع کیا جائے گا
سررشتہ کی شایع کی ہوئی سات مضمون دار فہرستوں
اور اصطلاحات کے اعداد و شمار پر ایک نظر
ڈالنے سے بخوبی معلوم ہو جائے گا کہ اردو
زبان میں پہلی مرتبہ کس قدر قیمتی معلومات کا
اضافہ ہوا ہے اور اس کو حقیقی معنی میں علمی زبان
بنانے میں جامعہ عثمانیہ نے کیا سہائی کی
ہے۔ ارباب جامعہ کی اس پیش بینی اور کامیابی
تجربہ کی آج تمام ہندوستان قدر کر رہا ہے۔
یہ تمام ترقی ذات شاہانہ کی بے مثال فیاضی
دشمنانہ رہبرئی حکیمانہ سرپرستی اور مملکت
اکسفی کی ذہنی سیداری کا ثبوت رہتی دنیا تک
پیش کرتی رہے گی۔

آج اس تحریک کی بدولت تمام جامعات
حلقوں میں ایک نئی روح پیدا ہو گئی ہے

انٹرویو ریشی بورڈ آف انڈیا ایجوکیشنل
کونفرنس اس عظیم الشان مقصد کی ہم فوائی
میں سرگرم ہیں۔

بے اختیار میرے زبان پر یہ قطعہ جاری
ہے جو جامعہ عثمانیہ کے بانی اعظم و مربی
علی کی بارگاہ میں بطور نذر عقیدت پیش
ہے۔

شاہ دکن فخر من سلطان اعلیٰ سخن
ابر سخایش در جہاں صد باغ و فلوان پروڑ
آصف سلیمان منزلت و نشان عالی مرتبت
از لطف خود ادیان عالم را بدامان پروڑ
صد ششمہ علم و ہنر جو شد ز فیض جامعہ
ملک دکن از حکمتش صد رشک لہمان پروڑ
بود آنچه از علم و ادب در شرق و مغرب
ارد و نشان شایگان در عہد عثمان پروڑ

معیار خیر و شر

از جناب سید عبدالقدوس صاحب ہاشمی مدیر البلاغ حیدرآباد

اور مجھے تکلیف محسوس ہو رہی ہے۔ ہمارا دل کہتا ہے کہ بارش تمام تر شر ہے۔ لیکن میرا پڑوسی کسان جس نے بارش کی امید پر گھر سے دانہ لے جا کر خشک مٹی کے سیر دکر دیا تھا، خوش ہے، اور اس قدر خوش کہ بار بار اس کی زبان سے خالق ارض و سما کی تسبیح و تہلیل کی آوازیں پیدا ہو رہی ہیں۔ بارش خیر ہے، تمام تر خیر۔

هُوَ الَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ
مَاءً اُمْبَارًا كَافٍ لِحَيَاتِهِ
الْاٰهِنِ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا۔

یہی حال دھوپ کا ہے، جاٹے کا ہے، گھر کا ہے، برفباری کا ہے اور حد تو یہ ہے کہ خود انسان کی پیدائش کا یہی حال ہے۔ معصوم بچہ ایک ایسے گھر میں پیدا ہوتا ہے جہاں اس کی ولادت ایک مصیبت نظر آتی ہے۔ بہت سے اسباب و وجوہ ایسے ہی ہوتے ہیں۔ او بہت سے مواقع آپ کے سامنے بھی ایسے آئے ہوں گے کہ بچہ کی پیدائش کو

ہم اپنی روزانہ زندگی میں عادتہ کسی کام کو اچھا اور کسی کو بُرا کہہ دیا کرتے ہیں۔ اسی طرح کسی کو خیر اور کسی کو شر کہنے کی عادت بھی ہم میں موجود ہے۔ لیکن ایک سوچنے والے آدمی کیلئے جب اس پر غور کرنے لگتا ہے تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا خیر و شر کا کوئی مقررہ و مستند معیار بھی موجود ہے؟ اگر موجود نہیں تو کیا اسکی ضرورت ہے؟

یہ اور اس قسم کے متعدد سوالات پیادے دماغ میں آتے رہتے ہیں۔ اور بغیر جواب کے آہستہ آہستہ غفلت کے پردہ میں چھپ جاتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ سوالات کسی کے دماغ سے محو نہیں ہوتے کبھی کبھی تو ہم اس مسئلہ پر اتنے خود غرض اور خود پسند ہو جاتے ہیں کہ خیر و شر کا فیصلہ اپنی ذاتی رائے ذاتی نفع یا نقصان اور بعض مرتبہ تو محض ذاتی پسند کی بنا پر کر دیتے ہیں۔

دھواں دھار پانی برس رہا ہے۔
میرے گھر کی چھت کمزور ہے، ٹپک رہی ہے۔

شر قرار دیا گیا ہوگا۔ اور یقیناً آپ نے یہ بھی دیکھا ہوگا کہ بچہ کی پیدائش کو خیر و محض خیر اور نصرت قرار دیا ہوگا۔

الغرض قدرت کے کارخانے اور فطرت کے کارناموں میں بھی خیر و شر کا فیصلہ کرنے کے لئے ہمارے پاس کوئی معیار نہیں انسان نے اس سلسلہ میں بہت سوچا، بہت دھونڈا اور فکر و خیال کے سمند بادیا کو ہر برگ و گوشہ میں دوڑایا۔ کسی نے کہا ”دنیا تمام تر خیر ہے“ اس میں شر کا وجود نہیں، شر کا وجود محض اضافی ہے، خیر ہی کسی خاص نسبت، خاص مقام اور خاص وقت کے اعتبار سے شر کہلاتا ہے۔ دوسرا ایک مکتب خیال پیدا ہوا کہ ”دنیا تمام تر شر ہے“ خیر کا وجود نہیں، نظر کا دھوکا ہے، ہر خیر اپنی حقیقت میں شر ہے، یہاں خیر کہاں؟ تیسرا گروہ آیا۔ اس نے کہا خیر و شر تو ام نہیں کوئی خیر شر سے بری نہیں اور کوئی شر خیر سے خالی نہیں، دونوں حقیقتیں ہیں، ثابت اور ناقابل انکار۔

اب مسئلہ تخلیق سامنے آگیا۔ خیر کا خالق یزداں اور شر کا خالق اہرن کو ٹھہرایا گیا۔ دونوں کو دو امی جھگڑے میں مبتلا کیا گیا۔ کبھی یہ غالب اور کبھی وہ، دو طاقتیں علیحدہ علیحدہ مان لی گئیں۔ عالم کا وجود ہی

خیر و شر کے توازن پر قائم کیا گیا ہے۔ فلسفیوں کا ایک گروہ پیدا ہوا۔ اس نے دونوں طاقتوں کو ایک قرار دیا اور توحید اعتقاد کا نظریہ سامنے رکھا۔ دوسری جماعت آئی۔ اس نے دونوں کے وجود سے انکار کر دیا۔ دنیا میں نہ کوئی خیر ہے اور نہ شر، ہر عمل اور ہر شے سادہ ہے جس میں نہ خیر کا کوئی پہلو ہے اور نہ شر کا۔

فطرت کا عمل جو ہمارے حیطہ اختیار سے باہر ہے، اس پر غور کرنے میں وقت ضائع کرنا حقیقتہً کوئی دانشمندی نہیں۔ بارش اور برفباری اگر خیر ہے تو بھی ہمارے اختیار سے باہر ہے اور اگر شر ہے تو بھی۔ اگر خیر ہے تو ہیں اس سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانا چاہیئے۔ اور اگر شر ہے تو اس سے بچنے کی تدابیر پید کرنا چاہیئے۔

اصل مسئلہ خود ہمارے اعمال کا انسانی اعمال ہے۔ انسان جو عمل اپنی انفرادی یا اجتماعی زندگی میں کرتا ہے، اس کے خیر و شر یا درست و نادرست ہونے کا کیا معیار مقرر کیا جائے۔ یہ سوال مدت دراز سے انسانی غور و فکر کا محور ہے، اور اب تک اس کا فیصلہ نہیں ہو سکا۔ اس سلسلہ میں حسب ذیل سوالات پیدا ہو سکتے ہیں۔
(۱) کیا شخصی و انفرادی رائے کو معیار

قرار دیا جائے اور یہ فیصلہ کر دیا جائے کہ ہر شخص اپنے ضمیر، اپنے وجدان اور اپنی رائے کے مطابق جس عمل کو عمل خیر قرار دے، اس کا ارتکاب کرے، اور جسے عمل شر قرار دے اس سے اجتناب کرے۔

(۲) کیا اس کے متعلق فیصلہ کا حق جماعت (آبادی کی اکثریت) کو دیدیا جائے؟

(۳) کیا اس کے لئے قومی قدیم روایتوں اور ملکی رواج کو معیار قرار دیا جائے؟

(۴) کیا عام بنی نوع انسان کے اجتماعی فیصلہ کو معیار سمجھا جائے؟

(۵) کیا ارباب فلسفہ سے معیار خیر و شر مقرر کرنے کی درخواست کی جائے؟

آئیے! آج کی صحبت نہایت ہی مختصراً کے ساتھ ہسی، لیکن ان سارے سوالات پر غور کیا جائے۔ اور سوچا جائے کہ اس سے ہماری ضرورت کی تکمیل ہو سکتی ہے یا نہیں؟ اور کیا ان متعدد متبادل صورتوں میں سے کسی صورت میں حقیقتہً کوئی معیار ہمارے ہاتھ لگتا ہے؟

اگر ہر فرد بشر کو یہ حق حاصل ہو پہلی صورت کہ اپنے ضمیر، اپنے وجدان اور اپنی رائے کے مطابق کسی عمل کے خیر یا شر ہونے کا فیصلہ کر لے، تو ذرا اندازہ لگائیے کہ یہ انسانوں سے بھری ہوئی دنیا کا ہے کہ

اس قابل رہے گی کہ کوئی اس میں زندگی بسر کر سکے، بد نظمی، اور کتنی شدید بد نظمی پسند ہو جائے گی؟ نہ کوئی معیار ہوگا، اور نہ کوئی پیمانہ جس کی لائمی اس کی بھینس، ایک قانون صحرا ہوگا، جس میں ابتداء قوت کی ضعف سے اور بالآخر قوت کی قوت سے ٹکڑ ہوگی۔ نہ کہیں تحفظ و حمایت کا وجود ہوگا، اور نہ کہیں امن اور سکون کا۔ افراد ایک دوسرے سے ٹکرائیں گے اور ہر انسان بائیل و قابل میں سے ایک بن جائے گا۔

اس طرح معیار خیر و شر مقرر کرنے اور پیمانہ درست و نادرست قائم کرنے کا مطلب یہ ہے کہ حقیقتہً کوئی پیمانہ ہی نہ ہو۔

دوسری صورت میں جبکہ دوسری صورت کسی ملک یا کسی رقبہ کی اکثریت کو معیار خیر و شر مقرر کرنے کا حق دیدیا جائے سوال پیدا ہوتا ہے کہ ۹۴ فیصد آبادی کا اس کے مقابل میں کیا مقام ہوگا غلام ملک جانوروں سے کمتر جمہوریت دیکھنے میں بڑی خوبصورت چیز معلوم ہوتی ہے لیکن عمل میں یہ انتہائی شرمناک اور بنی نوع انسان کے لئے بدترین چیز ثابت ہوتی ہے۔ افراد کی آزادی رائے بالکل ختم ہو جاتی ہے۔ ۵۱ فیصد کو حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ عمل کے لئے معیار خیر و شر مقرر کر دے اور ۹۴ فیصد کو قوت اور

جبر کے ذریعہ اس معیار کے قبول کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔

انسان کوئی درخت نہیں ہے کہ فطرت کی دی ہوئی نشوونما سے اپنی جگہ پر کھڑا کھڑا ہوا، زمین اور کرن سے غذا حاصل کرتا ہے، بڑھے، پھلے پھولے، اور ایک مدت کے بعد سوکھ جائے۔ اور نہ وہ بھیڑ مکاری کی طرح صرف بدنی و جسمی ضروریات کی تکمیل سے مسرت اور سکون محسوس کر سکتا ہے۔ انسان ایک ذی عقل و ادراک مخلوق ہے جو اپنے علم و ارادہ کے ماتحت حرکت کرنے میں لذت اور جبر و استبداد کے خلاف اپنے قلب میں جذبات نفرت و بغاوت محسوس کرتا ہے۔ اس لئے جمہوریت کا لازمی نتیجہ اس کے سوا کچھ نہیں سکتا کہ آبادی کی اکثریت کے خلاف اقلیت کے قلوب میں ایک شدید جذبہ نفرت و بغاوت پیدا ہو جائے۔ انسانیت کی تاریخ شاہد ہے کہ دنیا میں جب اور جہاں کہیں اکثریت کو معیار خیر و شر اور پیمانہ درست و نادرست مقرر کرنے کا حق دیا گیا۔ لازمی طور پر پھوڑی ہی مدت میں اقلیت نے اس کے خلاف بغاوت کی اور نہ صرف یہ حق اکثریت کو اقلیت بنا کر اس سے چھین لیا، بلکہ بنے بنائے پیانہ اور معیار کو توڑ کر ختم بھی کر دیا۔

دوسری وجہ اس طریقہ کی ناکامی یہ ہے کہ افراد اپنے آپ کو اکثریت کے مقرر کردہ معیار خیر و شر کا پابند نہیں سمجھتے۔ اس لئے قانون کی نظر بچا کر ہر فرد قانون شکنی کرتا ہے۔ اور اکثریت و اقلیت دونوں اس فکر میں رہتی ہیں کہ انھیں عمل شر کی آزادی حاصل ہو جائے۔ اس لئے کہ خود ان کے عقیدہ و ضمیر کے خلاف معیار خیر و شر قانون ساز جماعتوں کے ذریعہ مقرر کر دیا جاتا ہے، دوسرا بڑا نقصان انسانیت کو اکثریت کے مقرر کردہ معیار خیر و شر سے یہ پہنچتا ہے کہ رقبہ جاتی بنیادوں پر جتنے بنی شروع ہو جاتی ہیں اور چران میں سے ہر جتنے ایک دوسرے سے بری طرح ٹکراتا ہے جٹکین ہوتی ہیں، اور انسانیت کے لئے زمین تنگ ہو جاتی ہے۔ چران جنگوں میں انفرادی زندگی کے تمام مکروہات، محبوب و مباحات بن جاتے ہیں۔ بچوں کو ذبح کیا جاتا ہے آبادیوں کو جلایا جاتا ہے اور وہ سب کچھ ہوتا ہے جو انفرادی طور پر خود ان اعمال کے ترکین کے نزدیک بھی شاید بدترین اعمال سمجھے جاتے۔ مندرجہ بالا ساری خرابیاں، اس صورت کی ہیں، جب کہ واقعی اکثریت کی آزاد رائے اعمال انفرادی و اجتماعی کے لئے کوئی معیار خیر و شر مقرر کرنے میں کامیاب بھی ہو سکے، اور کسی طرح یہ بات ممکن ہو کہ اکثریت کی آزاد رائے ظاہر ہو سکے۔ حالانکہ ایک ملٹی

صلاحیت کا آدمی بھی معمولی توجہ کے ساتھ یہ معلوم کر سکتا ہے کہ

”یہ امر علی طور قطعاً ناممکن ہے“

نیابتی منتخب اداروں میں تو ہر شخص جانتا ہے کہ رائے عامہ یا اکثریت کی رائے ظاہر نہیں ہو سکتی۔ منتخب ہونے والے اشخاص طرح طرح کے فریب، دھوکہ، جتھ بندیوں کی قوت بائیکاٹ کی دھمکی، اور روپیوں کی لالچ سے رائے حاصل کرتے ہیں۔ لیکن جدید دور کی سب سے مکمل شکل ”استصواب عام“ کو نیچے۔

کیا کسی ملک میں، کسی چھوٹے سے چھوٹے رقبہ میں دو استصواب عام ممکن ہو سکتا ہے؟ کیا کسی نے آج تک کسی ایک دیہات کے ہر بالغ مرد و عورت سے اس کی آزاد رائے معلوم کرنے میں کامیابی حاصل کی ہے؟ کیا آپ یقین کر سکتے ہیں کہ اس طرح رائے حاصل کرنے میں رشتہ داریاں، تعلقات اور سبیل صحیح رائے کے اظہار میں حائل نہ ہوں گی؟ دنیا ویسی کہاں ہے جیسی کہ آپ چاہتے ہیں؟ دنیا جیسی ہے۔ اسی کے لئے کچھ سوچئے اور غور کیجئے۔

ہم غور کرتے ہوئے اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ معیار خیر و شر مقرر کرنے کی یہ دوسری صورت نہ صرف نامکام صورت ہے بلکہ انسانی آبادی کے لئے انتہائی درجہ خطرناک بھی ہے

اس میں اور پہلی صورت میں اگر فرق ہے تو

صرف اسی قدر کہ پہلی صورت میں جو خرابیاں

انفرادی اور چھوٹے پیمانہ پر پیدا ہوتی تھیں،

وہ اس دوسری صورت میں جامعیتی بن جاتی

ہیں اور یہ مختلف جماعتیں ایک دوسرے سے

بالکل اسی طرح ٹکرائے لگتی ہیں، جیسے کہ

پہلی صورت میں افراد ایک دوسرے سے

ٹکرا جاتے تھے۔ پھر وہی بد امنی وہی بے یقینی

اور وہی تباہی، پہلی صورت میں ایک فرد دوسرے

کیلئے عذاب بن جاتا تھا تو دوسری صورت میں ایک جماعت

دوسری جماعت کیلئے، ایک ملک دوسرے ملک کیلئے

ایک جمہوریہ دوسری جمہوریہ کیلئے مخصیب بن جاتی ہے

اگر کسی مقام یا کسی نسل کی

تیسری صورت روایتوں، اور اس کے

قومی و ملی رواج کو معیار خیر و شر قرار دیا جائے تو

پھر یہ سوال سامنے آتا ہے کہ رواج کے منہی حق

اور صحیح ہونے کی کیا دلیل ہے، رواج کسے

کہتے ہیں، رواج کس بنیاد پر قائم ہے؟ پہلے

سوال کا جواب یقیناً نفی میں ہے۔ کوئی نہیں

کہہ سکتا کہ جتنے رواج دنیا کی مختلف نسلوں اور

مختلف ممالک میں موجود ہیں وہ مفید ہیں۔

دنیا میں تو ایسی نسلیں بھی موجود ہیں جن کے

ہاں مریض آدمی کو بھون کر کھالینے کا رواج پڑ

کیا یہ رواج مفید ہے؟ ایک عورت کے

متعدد دشوہروں کا رواج بھی بعض نسلوں میں

موجود ہے اس کے لئے خون خرابے بھی ہوتے ہیں، کیا یہ مفید ہے؟

دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ۔
”رواج اس طریقہ عمل کو کہتے ہیں جو کسی خاص جماعت میں پایا جائے اور اس کی ابتداء کسی کو یاد نہ ہو

شاید اس تعریف کے علاوہ اور کوئی تعریف ممکن بھی نہیں۔ اب ذرا غور تو فرمائیے کہ اس صورت میں ہر درندگی، ہر کینگی اور ہر بُرائی کو جو دس بیس سال مسلسل ہوتی رہے، معیار خیر و شر قرار دینا پڑے گا یا نہیں؟

تیسرے سوال کا جواب بھی نفی کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا۔ رواج کی کوئی بنیاد نہیں ہوتی۔ ابتداء کسی ایک فرد کا انفرادی عمل ہوتا ہے دوسروں میں اس کی شدید مخالفت کا فقدان ہوتا ہے۔ اس لئے اس عمل کو روکا نہیں جاتا کچھ دنوں تک یہ عمل جاری رہتا ہے۔ اور اس کے بعد وہ ”سرتی سمرتی“ بن کر رواج کا مقام حاصل کر لیتا ہے۔

اس جگہ بعض لوگوں کو یہ غلط فہمی ہوتی ہے کہ رواج کی بنیاد تجربہ پر ہوتی ہے، لیکن غور کرنے پر غلط فہمی غور و خوض ختم ہو جاتی ہے۔ ذرا غور تو کیجئے کہ ہندوؤں کے ہاں گائے کا گوشت کھانا عمل شرع ہے، کیا یہ تجربہ کی بنیاد پر ہے مردوں کے جلانے کا رواج ہے۔ کیا یہ تجربہ کی

بنیاد پر ہے؟ جنیو باندھنے کا رواج ہے۔ کیا یہ تجربہ کی بنیاد پر ہے؟ مسلمانوں کے ہاں بچہ کے کان میں اذان کہنے کا رواج ہے کیا کسی تجربہ کی بنا پر یہ رواج قائم ہوا ہے؟ رواج ایک بے بنیاد طریقہ ہے نہ تجربہ سے اس کی افادیت دیکھی گئی ہے، اور نہ حقیقت دیکھی جاسکتی ہے۔

عام نبی نوع انسان سے جو تھیں صورت معیار خیر و شر کے لئے اجتماعی فیصلہ کا حصول بہ ظاہر علی طور پر باکلیہ محال معلوم ہوتا ہے۔ اور میں نہیں سمجھتا کہ دنیا میں کوئی ایک مسئلہ بھی متفق علیہ موجود ہے۔ حتیٰ کہ قتلِ عمد اور زنا بالجبر کی برائی پر بھی ساری دنیا کا اتفاق نہیں، کیا کسی فلعِ خیر کے یہ دو اعمال فلعِ حکومت کے نزدیک اس کو مستوجب سزا قرار دیتے ہیں؟ برہمن جاپانیوں نے کیا کیا تھا؟ جنگ تو خیر ایک استثنائی شکل ہوگی۔ معمولی فرقہ وارانہ فسادات میں ہندوستان کے بت پرست کیا کرتے ہیں اور ہے کوئی ہندو مسلح، اور ہندو حکومت جو ان اعمال کو بُرے اعمال قرار دے اور ان اعمال کے مرتکبین کو مستوجب سزا ٹھہرائے؟ اگر فلسفیوں اور عقلائے پلچنچوں صورت دہرے معیار خیر و شر مقرر کرنے کی درخواست کی جائے تو آپ کو

ہے کہ ہم بُری طرح ناکام رہے، ہم نے بہت سے گشتے ڈھونڈے لیکن ہمیں کچھ نہ مل سکا۔ کیوں اس لئے کہ ہم نے خود انسان کے پہچاننے میں غلطی کی صراحہ کے وجود کی قلت غالی کیلئے مقصد جو صراحی بنانے والے کے سامنے خود صراحی کے وجود سے پہلے سے تھا۔ سلامتی کی مشین کا بہتر عمل (اگر بغرض محال اسے متحرک بالارادہ مانا جائے) کیا ہو سکتا ہے، ابھی سلامتی یعنی اس مقصد کی تکمیل جو اس مشین کے صنایع نے مشین بناتے ہوئے مقرر کیا تھا اور غلط عمل کیا ہوگا، اصل مقصد کی تکمیل کے علاوہ باقی ساری حرکتیں غلط ہی سمجھی جائیں گی۔

اس لئے معیار عمل کے واسطے جس صراحی بنانے والے اور مشین تیار کرنے والے ہی سے سوال کرنا چاہیئے اور جو وہ کہہ دے وہی معیار ہے، بالکل اسی طرح انسان ذی حیات، ذی ارادہ اور ذی عقل و ادراک ایک مخلوق ہے جسے کسی نے بنایا ہے اور اس نے تقیہ طرز کے وجود سے کوئی مقصد مقرر کیا ہوگا۔ اس کے عمل کے واسطے اگر کوئی معیار خیر و شر عقلاً واجب القبول ہو سکتا ہے تو صرف وہی جو اس کا خالق اور صنایع خود بنائے۔ اسی معیار خیر و شر کو دنیا والوں کے سامنے عملی طور پر ظاہر کرنے کیلئے انبیاء صلی علیہم وسلم آئے ہیں اور انہوں نے اس معیار کو تسلیم نہ کر لیا گیا تو پھر کوئی معیار نہیں رہتا اور تقیہ ہی بظاہر باقی رہ جاتی ہے کیا خوب کہلے اقبال نے کہ

بمصطفیٰ برسان خویش را کہ دین ہمدست
اگر بہ اوز رسیدی تمام بولہبی است فقط

کس جواب کا یقین ہے۔ کیا کسی ایک جواب کا یقین آپ کو ہے؟ کیا آپ یہ گمان کر سکتے ہیں کہ دنیا کے سارے نہیں تو کم از کم اکثر فلاسفہ کسی ایک معیار پر اتفاق کر سکیں گے؟ افسوس کہ عملی ضرورت کے لئے فلسفہ انتہائی ناکارہ اور بے کار محض چیز ثابت ہو چکا ہے وہاں کسی امر پر اتفاق تو کبھی کسی شے کا کبھی یقین ہی نہیں پیدا ہوتا۔ شک بالئے شک، اور ریب اندرون ریب کے سوا وہاں دھرا ہی کیا ہے؟

ہمارے عہد کے ایک عظیم المثل فلسفی نے کیا خوب کہا ہے۔

حاصل ہے خرد کا بے حضوری
ہے فلسفہ زندگی سے دوری
انکار کے نغمہ ہائے بے صوت
ہیں ذوقِ عمل کے واسطے موت
(اقبال)

فلسفہ کے بس کی بات نہیں کہ وہ کوئی معیار عمل آپ کے سامنے پیش کر سکے۔

الغرض ہم پھر اپنی تلاش میں نقطہ حاصل کلامِ اول پر پہنچ گئے اور سوال جہاں تھا۔ وہیں ہے ہم اس تلاش میں سرگرداں ہیں کہ کسی عمل کے خیر و شر قرار دینے کے لئے معیار کہاں سے جمایا کریں ہم نے اس کی تلاش میں کوئی دقیقہ نہیں اٹھا رکھا۔ لیکن ہیں اقوار

ہندوستانی بُست سازی (INDIAN SCULPTURE)

از جناب محمد اشرف صاحب حیدر آبادی

دھات کی مورتیاں بنانے کا فن قدیم سے
ہندوستان میں رائج اور ہمیں کا ایجا ذکر وہ ہے
یہ تو یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ
ہندوستان میں بُست پرستی کا رواج کب سے
ہے اور اس کے وجوہات کیا ہیں مگر
یہ بات تو مسلمہ ہے کہ بُست پرستی گوتم بدھ
اور ویدوں کے دور میں بھی موجود تھی،
اور حسب ذیل اشیاء کی پوجا ہو کرتی تھی۔

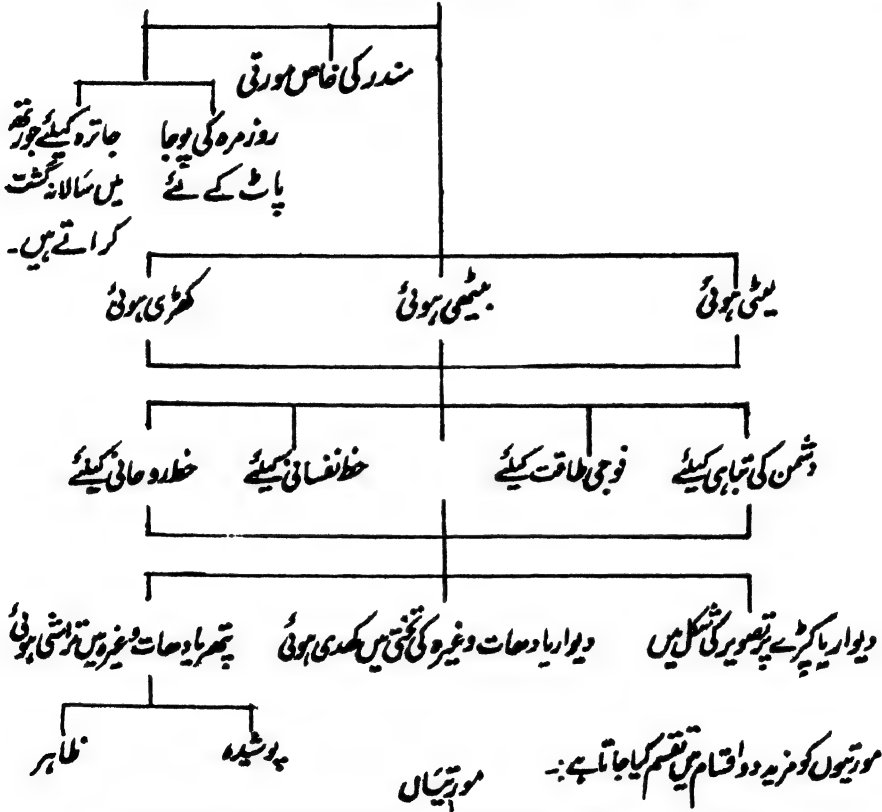
دیوتا اور دیوی کی مورتیاں،
ساگرما (ایک قسم کی سیپ جو
دشنوجی کے چکر کے مشابہ ہے)
بانالنگا (بھیسوی پتھر)، نیرتر
(از قسم تعوین)، بعض جانور
(مثلاً گائے وغیرہ)، بعض پرند
(مثلاً برہمنی چیل وغیرہ)، دریاں
لنگا، گوداوری، کرشنا وغیرہ
بعض جھاڑ (مثلاً تلسی وغیرہ)
مورتیوں کی اقسام حسب ذیل ہیں۔

اہل ہند کی بُست سازی ایک قدیم فن
ہونے کے اعتبار سے اس کو سمجھنے کیلئے
اون اصطلاحات کی تشریح ضروری ہوتی
ہے، جو اس میں اکثر استعمال ہوتے ہیں
اس لئے اس مضمون میں یہ کوشش کی گئی
ہے کہ پہلے تہیداً بُست سازی کے ہر پہلو پر
کچھ روشنی ڈالی جائے تاکہ ہندو حضرات کے
سواد و سروں کو اس فن کے حسن و قبح کا
صحیح اندازہ ہو سکے، اس لئے کہ ہندو بُست
سازی بالکل مذہبی ہوتی ہے، اور ہمارے
پیش نظر مذہب سے شکر اس کو فنون لطیفہ
کی روشنی میں غور کرنا ہے۔

بُست لکڑی، پتھر، جواہرات (مثلاً
بلور (Crystals)، ہیرا، ہفسیہ
مرجان اور یاقوت)، ہاتھی دانت،
دھات (تانبہ، پتیل، پیرس)، مٹی اور
دو یا دو سے زائد اشیاء سے (جو
اوپر بیان کی گئی ہیں) تیار کئے جاتے ہیں

تہذیب مورتیاں

منقولہ اور غیر منقولہ جودھات یا پتھر کی ہوتی ہیں، مگر اتنی وزنی بھی نہیں اور نہ اتنی تھک۔
غیر منقولہ جوتھر کی وزنی بڑی اور ایک جگہ نصب کی ہوتی ہیں۔
منقولہ جودھات کی بنائی ہوئی ہوتی ہیں اور آسانی، ٹھانی ٹھانی جاتی ہیں۔



جلالی جالی

چہرے سے شانتی برتی ہے۔
ایسی مورتیوں کی پرستش اچھے کاموں کے لئے کی جاتی ہے۔

جلالی جالی

سر اٹکی، تیز اور لانے دانت اور ناخن، دھ سے زائد ہاتھیں جھکی آلات ہوں بڑی اور گول آنکھیں آگ کے شعلے مردوں کے پیچھے سے نکلے ہوئے، انسانی کھوپڑی اور ہڈیوں کا مالک میں پہنچے ہوئے ایسی مورتیوں کی پرستش تشدد اور تباہی کے کاموں کے لئے کی جاتی ہے۔

حاصل ہوتی ہے۔

۴۔ کاما کی پرستش سے خوبصورت جسم بنتا ہے۔

۴۔ گنگشی کی پرستش سے ہر کام میں سے رکاوٹیں دور ہوتی ہیں۔

۵۔ درگا کی پرستش سے فوج و نصرت حاصل ہوتی ہے۔

۶۔ لکشمی کی پرستش سے غربت دور اور دولت بڑھتی ہے۔

۷۔ سوسنی کی پرستش سے علم میں زیادتی اور قوت گویائی بڑھتی ہے۔

۸۔ سریا کی پرستش سے جماتی اور دماغی امراض سے نجات حاصل ہوتی ہے۔

۹۔ شیو کی پرستش سے جلد دیوتاؤں کی پرستش کا حاصل صرف اس کی پرستش سے بہم پہنچتا ہے۔

مورتیوں کے متعلق اہل ہندو کا یہ نظریہ ہے کہ کائنات عالم کا خالق ہر جگہ حاضر اور ہر شئی میں موجود ہے، خواہ وہ ایک بھاری کا پریم بھراول ہو یا اینٹ و پتھر کی مورت، اسی طرح ایک ہندو اپنے خدا کا تخمیل عرفان کے مدارج کے مطابق کیے کرتا ہے، چنانچہ مورتیاں جاہل عوام کیلئے ہیں، اور ان کی پرستش سے جنم بدل بدل کر اس دنیا میں آنا ہوتا ہے۔ ایک دیو کی جو شیو کو

بندوں کے عقائد کے مطابق جلالی مورتی کا مندر اگر کسی گاؤں میں موجود ہو تو اس میں جمالی مورتی کا مندر بھی ہونا لازمی ہے ورنہ وہ گاؤں بہت جلد تباہ و بے چراغ ہو جائیگا۔ اگر ایسا نہ ہو سکے تو جلالی مورتی والے مندر کے سامنے ایک تالاب بنا دیا جائے تاکہ اس کے تباہ کن اثرات سے گاؤں اور گاؤں والے محفوظ رہیں۔

ہندو تشلیت میں پہتا (آخریش کا دیوتا) وشنو (محافظت کا دیوتا)، شیوا (تباہ کرنے والا دیوتا) یہ تین دیوتا ہیں، مگر برہما کے مندر بہت کم ہیں، اور ان کی مورتیاں بھی کمیاب ہوتی ہیں۔ اکثر مورتیاں وشنو اور شیو مت کی پائی جاتی ہیں، اور ان کے ساتھ والے دیویوں کی بھی۔ وشنو اور شیو سے متعلق موجودیاں ہوتی ہیں، وہ ان کے مختلف قوتوں اور اقدار کی مظہر ہوتی ہیں، ان مورتیوں کی پوجا نہ صرف مندروں میں بلکہ اہل ہندو اپنے گھروں میں بھی کیا کرتے ہیں، کہا جاتا ہے کہ ہر ایک دیوتا کی پرستش سے علیحدہ علیحدہ نتائج برآمد ہوتے ہیں مثال کے طور پر چند کے نام درج ذیل ہیں۔

۱۔ وشنو کی پرستش سے آبادی زیادہ ہوتی ہے۔

۲۔ اندرا کی پرستش سے ہر قسم کی خوشحالی

نہ تھی کے اصولوں پر چلتے ہوئے ایک
خوبصورت چیز پیدا کر سکے۔

اجنٹہ اور ایگورہ اس کے شاہد ہیں کہ
قدیم زمانے میں ہندوستان کی مصوری اور
سنگ تراشی کا کیا معیار تھا۔ چونکہ مصور کبھی
قسم کے قیود عائد نہیں کئے گئے تھے اس لئے
وہ آزاد تھا کہ جیسے مناسط قدرت وہ دیکھے
ہیں کو آزادی کے ساتھ اپنے کام میں لے آئے
اور اس میں اپنی جولانی طبع کو دخل دیتے
ہوئے ساتھ ہی ساتھ اس کا بھی خیال ملحوظ
رکھے کہ جو مذہبی کام اس کے پیش نظر ہے
اس کی بھی کیا حقہ تکمیل ہو۔ ان ہی اصول پر
کار بند رہ کر قدیم زمانے کے مصور وثبت ساز
ایسے ایسے شاہکار پیدا کئے ہیں جن کو دیکھ کر
آج بھی عالم دنگ رہ جاتا ہے۔ مگر جیسا
زمانہ گذر گیا، ترقی معکوس ہوئی گئی جس کی
پہلی وجہ ان خیالات کا عبادت میں رونا
ہونا ہے، جیسے کہ دیوتا کے ایک سے
زیادہ سرا اور ہاتھ۔ چونکہ اس قسم کی بت ساز
غیر فطری تھی لہذا وہ آہستہ آہستہ خوبصورتی سے
بد صورتی میں تبدیل ہوتی گئی۔ دوسری وجہ
وہ قیود ہیں جو تتر و تتر کے رو سے عائد ہوتی
ہیں، اور مصور مجبوراً اپنے خیالات کو علی
جامہ پہنانے سے قاصر رہ جاتا ہے، گو
تمتروں کے رو سے صورتی بہتر سے بہتر

اپنے دل میں پاتا ہے اس کو کسی مندر یا بت
کی ضرورت نہیں۔ اسی طرح دیوتاؤں اور
دیویوں کی جو مورتیاں ہیں، وہ خدا کے مختلف
صفات کی منظر ہیں۔ کسی مورتی کے ہاتھوں کی
تعداد اس کی صفات کو ظاہر کرتی ہے اور
ان صفات کی پہچان اس سے ہوتی ہے کہ
اس کے ہاتھ میں کونسا ہتھیار یا نشان ہے
یا ہاتھ کس وضع سے رکھا گیا ہے۔ جتنے
زیادہ ہاتھ ہوں گے اتنی ہی زیادہ صفات
ہوں گی اور جتنے کم ہاتھ ہوں گے اتنی ہی
کم صفات، حتیٰ کہ بغیر ہاتھ سے مراد صفات
معرا۔ بہر حال مورتی کی پوجا سے یہ مراد ہونی
چاہیے کہ خیالات کی یکسوئی کی خاطر ایک
مورتی جو چند مخصوص صفات کی منظر ہے،
اور جن صفات کو ایک بھاری پوجنا چاہتا
ہے، نظر کے سامنے رکھی جائے، اور
اس پر دھیان دیا جائے۔ یہ ستمش کیلئے
ایک بد وضع مورتی جو شاستر کے اصول
بنائی گئی ہے، بہتر تصور کی جاتی ہے اس
مورتی سے جو خوبصورت ہو اور شاستر کے
اصول کے خلاف بنائی گئی ہو۔ چنانچہ شاستر
اصول اس پر زور دیتے ہیں کہ مورتی جتنی بھی
ہو سکے خوبصورت بنائی جائے اور اگر اس کے
برعکس مورتی پائی جائے تو یہ سمجھنا چاہیے کہ
کارگر کا تصور ہے۔ اس کے ہاتھ میں

اصطلاحی الفاظ کی حسب ذیل تقیم کی جاتی ہے:-

الف - وہ اشیاء جو ہندو دیوتا اپنے ہاتھ میں رکھتے ہیں مثلاً ہتھیار، گلے بجانے کا سامان، جانور، پرند وغیرہ۔

ب - وہ مختلف ہاتھوں کے انداز، جو مورتیوں میں پائے جاتے ہیں۔

ج - وہ مختلف انداز اور وضع جو مورتیوں کے جسم کو ڈھالنے میں اختیار کئے جاتے ہیں۔

د - وہ لباس، زیورات اور سر کے بالوں کی آرائش، جو مورتیوں میں پائی جاتی ہے۔

الف - ہتھیار:-

سنگھا - یہ ایک معمولی سیپ ہے، جس کو دشمن نے جنگ میں استعمال کیا تھا، اور جس کی آواز سے دشمنوں کے دل ہل گئے تھے۔ بہت سازی میں اس کو سادہ یا مرصع بتایا جاتا ہے۔

چکرا - یہ معمولی بندھی کا چاک ہے، جس کو سادہ یا مرصع بتایا جاتا ہے۔ جنگ میں اس کو ہتھیار کے بدلے استعمال کیا جاتا تھا۔ گدا - یہ بکدر ہے جو ہمیشہ ہاتھ میں رہتا ہے، سادہ یا مرصع بتایا جاتا ہے۔ (یہ تینوں ہتھیار دشمنوں کے لئے مختص ہیں۔)

بنائی جاتی چابیئے - تیسری اور آخری وجہ ہندو سلطنتوں کا زوال اور مندروں اور بہت تراشی کی شامانہ سرپرستی کا اٹھ جانا ہے، جس کی وجہ سے وہ بہت تراش جو قیوم اصولوں کے پابند تھے ختم ہو گئے اور آج کل مورتیاں جیسی بھی بنتی ہیں، وہ محتاج بیان نہیں۔

ہندو بہت سازی کو چار دور میں تقیم کیا جاتا ہے:-

۱- متھرا جو شمالی ہند سے تعلق رکھتا ہے
۲- مغربی چالوکیہ (۵۵۰ء تا ۷۵۰ء)
کاپچی کے پلاوا، چولا اور پانڈیا۔

۳- ہونے سے چالوکیہ

(۱۱۸۳ء تا ۱۳۲۷ء)

۴- بنگال، آسام اور اڑیسہ۔

قرون اولیٰ اور وسطیٰ کی مورتیوں میں جو فرق پائے جاتے ہیں، وہ یہ ہیں:- (اولیٰ) (وسطیٰ)

۱- اوپر کا جسم - بھرا ہوا - سخت اور اکڑا ہوا

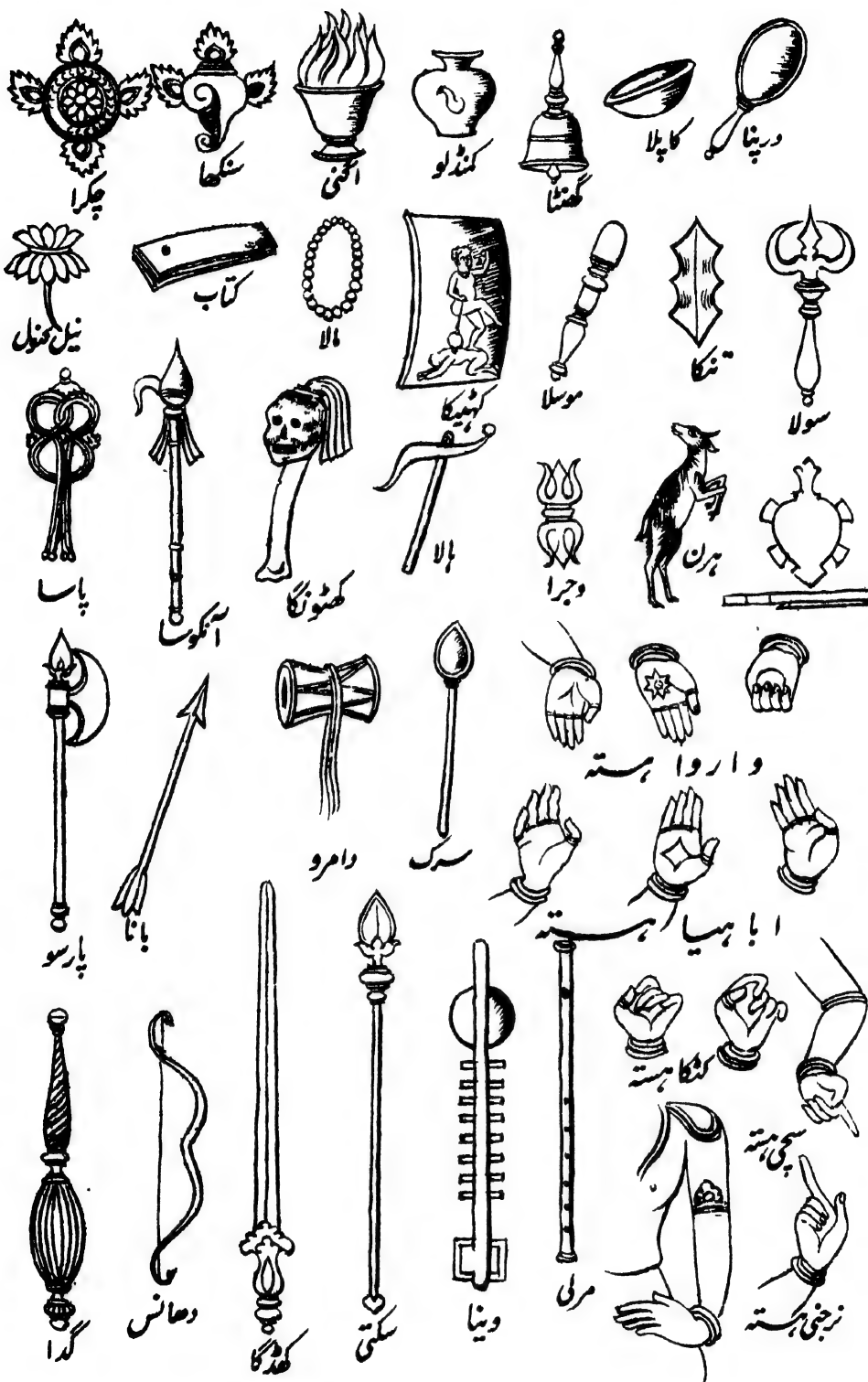
۲- ناک - چھوٹی - لابی

۳- ہونٹ - موٹے - پتلے

۴- آنکھ - موزونیت سے لابی

۵- چہرہ - گول - بیضوی

۶- لباس - موثر اور طبعی - مصنوعی اور غیر فطری



پار سو۔ یہ جنگی تر ہے۔ کھٹونگا، یہ ایک عجیب وضع کا ڈنڈا ہوتا ہے جس میں انسانی ہڈی (جو بعد میں لکڑی میں تبدیل کر دی گئی) کے ایک کونے پر انسانی کھوپڑی لگی ہوئی ہوتی ہے۔ سولہ ترشول کو کہتے ہیں جو لکڑی پر تین نوک والا ہتھیار ہوتا ہے اگنی، آگ کو کہتے ہیں، اس کو یا تو مشعل کے طور پر تباہ جاتا ہے یا ایک کونڈے میں رکھی ہوئی آگ ہوتی ہے، جس میں سے شعلے نکلے تہ (یہ شیو سے متعلق ہوتے ہیں) آکھوسا۔ جہاوت کا ہتھیار ہے جس سے وہ ہاتھی چلاتا ہے۔

پاسا۔ یہ رسی ہوتی ہے جس سے دشمن کو شکلیاں کستے ہیں (گہتی، سرسوتی وغیرہ کے ہتھیار ہیں) وجرہ۔ یہ باگ نکہ سے مشابہ ہے تنکا، ایک چھوٹا سا آد جس کو پیچر کا کام کرنے والے استعمال کرتے ہیں۔

سکنتی۔ برجھی کو کہتے ہیں (یہ تین ہتھیار برہمن سے متعلق ہیں)

موسلا۔ یہ ہاون کے دستے کے مشابہ ہوتا ہے۔ مالا، معمولی ناگر کو کہتے ہیں جو کھیتوں میں چلائی جاتی ہے (ان کو ڈو بالارا نام سے منسوب کیا جاتا ہے) اس کے سوا کھٹکا جو سیدھی تلوار ہوتی ہے

چھوٹی یا لابی ایک یا دو دھار اور اس کے ساتھ کھٹیکا، سپر جو لکڑی یا چٹڑے کی ہوتی ہے۔ دھانس، تیر کمان اور بانا، تیر لگانے بجانے کے سامان، دگشنا مورتی اور سرسوتی کے بائیں ہاتھ میں دینا ہوتا ہے دامرو (خندروالے کی دگدگائی) شیو سے متعلق ہے، اور بانسری سری کرشنا سے۔ سنکھا جو دشمنوں سے متعلق ہے، ہتھیار سے زیادہ باجے کا کام دیتا ہے اس سے ناقوس کا کام لیتے ہیں۔ گھنٹا، کالی کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔

دوسرے اشیاء جو مورتیوں کے ہاتھوں میں پائی جاتی ہیں۔ ہتھیار اور باجوں کے سوا مورتیوں کے ہاتھوں میں بعض جانور اور پرند بھی پائے جاتے ہیں جیسے شیو کے ہاتھ میں ہرن یا بکر، اُسریشیا کے ہاتھ میں مرغ، اور درگا اور دوسری دیویوں کے ہاتھ میں طوطا وغیرہ، اس کے سوا بعض برتن، کتاب اور پھول بھی ہوتے ہیں جیسے کنڈالو یعنی ایک ایسا برتن جس میں پانی رکھا جاتا ہے، یہ ٹوٹی ڈالا یا بغیر ٹوٹی کے ہوتا ہے۔ چھپے، آئینہ، کامسہ جوانان کی کھوپڑی کا ہوتا ہے۔ کتاب جو تار کے پتوں کی ہوتی ہے۔ مالا، کنول اور نیل کنول۔

ب۔ ہاتھوں کے انداز۔

ہاتھ جس انداز میں بتایا جاتا ہے اس کا علیحدہ علیحدہ نام ہوتا ہے اور ہستہ (ہاتھ کا انداز) کہلاتا ہے۔ اس میں حسب ذیل مشہور انداز ہیں۔

وار و ہستہ۔ داد و ہش کا ہاتھ ہے۔ اس میں بائیں ہاتھ کی پتھلی دیکھنے والے کی طرف ہوتی ہے۔ انگلیاں نیچے ہوتی ہیں اور ہاتھ کھلا ہوا یا نیم بند ہوتا ہے۔

ابا بیا ہستہ۔ اپنی حفاظت میں لینے والا ہاتھ۔ اس میں ہاتھ کھلا ہوا اور انگلیاں اوپر ہوتی ہیں جیسے کسی سے خیریت دریافت کرتے ہیں۔

گٹکا ہستہ۔ انگلیاں انگوٹھے سے ملی ہوئی ہوتی ہیں اور ایسی تراشی جاتی ہیں کہ باسانی ہر روز صبح پریش کے وقت اس میں تازہ پھول رکھا جاسکے سچی ہستہ۔ اس میں ہاتھ نیچے ہوتا ہے، اور شہادت کی انگلی کسی چیز کو بتاتی ہوئی پائی جاتی ہے۔

متر حنی ہستہ۔ اس میں ہاتھ اوپر ہوتا ہے، اور شہادت کی انگلی اوپر کو بتاتی ہے جیسے کہ کسی کو متنبہ کیا جا رہا ہے گنیا و لمبیا ہستہ۔ اس میں ہاتھ بڑے انداز سے مکر پر رکھا ہوا ہوتا ہے

گچا ہستہ۔ ہاتھ کی سونڈ جیسا ہاتھ لانا کیا ہوا ہوتا ہے۔

انجلی ہستہ۔ اس میں دو نو ہاتھ ملے ہوئے چھاتی کے قریب ہوتے ہیں جیسے پریش میں استعمال ہوتے ہیں۔

وسما یا ہستہ۔ ہاتھ اوپر اٹھا ہوا جس سے تعجب ظاہر ہوتا ہے۔

اس کے سوا ہاتھوں کے اور انداز ہوتے ہیں، جو عالم استغراق یا مسائل کی تفہیم میں استعمال ہوتے ہیں، اور ان انداز کو مدرا کہا جاتا ہے۔

اچمن مدرا۔ اس میں شہادت کی انگلی اور انگوٹھے کو ملا کر ایک حلقہ بنایا جاتا ہے اور دوسری انگلیاں کھلی ہوئی رہتی ہیں۔

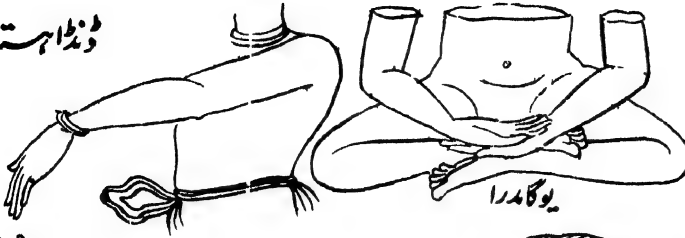
ہاتھ اس انداز میں جب رکھا جاتا ہے کہ کوئی چیز سمجھانی ہو۔

جنانا مدرا۔ اس میں حلقہ اوپر جیسا بنایا جاتا ہے، مگر ہاتھ دل کے قریب رکھا جاتا ہے۔

یوگا مدرا۔ بائیں پتھلی میں سیدھی پتھلی رکھی ہوئی ہوتی ہے، اور دونوں ہاتھ سامنے پیروں پر رکھے جاتے ہیں جبکہ مراقبہ کیا جاتا ہے۔

ج۔ فلسفہ یوگا کے رو سے مختلف ٹھیک بتائے گئے ہیں، جو دماغ کو یکسو کر کے

دو پڑا ہستہ



یوگا مدر



کیرتا کوٹا



جٹا نامدرا



کیسا بندھا



کرندا کوٹا

وسایا ہستہ



کرا آسنا



جٹا کوٹا



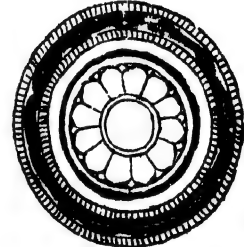
کنڈالا (کنڈالا)



کنڈالا (کنڈالا)



جٹا بہارا



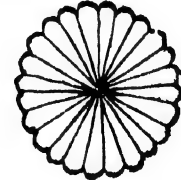
سرس چکرا



جٹا بندھا



پر بھاولی



سرس چکرا

شمارہ ۱، جلد ۱

تہذیب

رمضان المبارک ۱۳۶۶ھ

دھیان دینے اور مراقبہ کرنے کے لئے موزوں ہیں۔ اس قسم کی ٹھیک کو آسنہ (آسن) کہتے ہیں، جس کے معنی چوکی کے بھی ہوتے ہیں۔ چند آسن کے نام یہ ہیں۔ پدما آسنہ، کراما آسنہ، اُڑا آسنہ وغیرہ، جو ہندوستانی وضع سے دونوں پاؤں التی یا لتی مار کر بیٹھے جاتے ہیں۔ مختلف نام اس لئے ہیں کہ ان میں پنجوں اور ایڑیوں کی نشست مختلف ہوتی ہے۔ علی ہذا چوکیوں کی ساخت بھی مختلف ہوتی ہے، اور وہ مختلف کام میں لائے جاتے ہیں۔ اس کے سوا موتیوں کے پورے جسم کو یا تو بالکل سیدھا ڈھالا جاتا ہے یا نیم بنگا یا تین بنگا۔

د۔ (۱) لباس۔ موتیوں کو مختلف قسم کے کپڑے پہنائے جاتے ہیں۔ جیسے ریشمی، سوئی، شیر یا ہرن کے چمڑے۔ ریشمی اور سوئی کپڑے مختلف رنگوں سے رنگا جاتا ہے۔ اور شیر کا چمڑا ان ریشمی اور سوئی کپڑوں سے استعمال ہوتا ہے مگر ہرن کا چمڑا صرف جسم پر ہے۔

(۲) زیورات۔ صد بازو رات بنائے گئے ہیں کہ جن سے مورتیوں کو سجایا جاسکتا ہے۔ چند کے نام یہاں دئے جاتے ہیں۔ کندالا، کان، گنازیور، اس کے اقام پانچ ہیں۔ ہارا، اگلے کا زیور

اس کے مختلف اقسام ہوتے ہیں۔ لنگن، کمر بند، جو اکثر مرصع ہوتا ہے۔ چونکہ دھرم شاستر کے رو سے سنے ہوئے کپڑوں کا استعمال جائز نہیں، اس لئے دیوی کی مورتیوں کے لئے کچا بنڈا ہوتا ہے، جو ان کی چھتروں بندھا جاتا ہے۔ وشنو کے لئے پانچ مخصوص تھروں کا ایک ہار ہوتا ہے، جس کو پھنٹی کہتے ہیں۔ اس میں موتی (پانی) زمرہ (آگ سے) یا قوت (آکاش سے) نیلم (زمین سے) ہیرا یا ہسینہ (ہوا سے) استعمال کئے جاتے ہیں۔

(۳) سر کے بالوں کی آرائش۔ چوٹی گوندھ کر یا تو اس کو پتوں سے باندھا جاتا ہے یا پھولوں سے یا مرصع زیور سے جٹا کوٹا۔ اس میں بالوں کو گوندھ کر ایسا رکھا جاتا ہے کہ ایک اونچی ٹوپی معلوم ہو۔ اس قسم کے بالوں کی آرائش برہما اور اودرا کے لئے مختص ہے۔

شیدھا کہ ان بالوں میں سید سے یا بائیں طرف بلال اور بائیں طرف ناگ سانپ کا ہونا ضروری ہے۔ کیرتا کوٹا۔ یہ ایک مرصع تاج ہوتا ہے جو مخصوص ہے نارائن کیلئے انسانوں میں اس کو صرف وہ شہنشاہ استعمال کر سکتے ہیں جن کی حکومت بہت وسیع ہو یا ان کے صوبہ دار کیسا بندھا،

سرسوتی کے لئے مخصوص ہے۔ اس قسم کی آرائش کی اجازت ان رانیوں کو بھی ہے جن کے راجہ سات صوبوں کے حاکم ہوں گے۔ یہ ایک قسم کا چھوٹا تاج ہے جو سادہ ہوتا ہے۔ ہندو تہذیب کے تین بڑے دیوتا کے سوا اس کا استعمال دوسرے دیوتا اور دیویوں کے لئے ہے۔ اسی کو وہ راجہ بھی استعمال کر سکتا ہے جسکی حکومت سات صوبوں پر ہو۔ کٹھنالا، اس قسم کی آرائش لکشمی کے لئے مخصوص ہے انسانوں میں اس کو شہنشاہ کی بیوی اور اون راجاؤں کی بیویاں استعمال کر سکتی ہیں جن کی حکومت سات یا تین صوبوں پر ہو۔ سیرمرا کا ایک شکل کی وضع ہوتی ہے بڑے فوجی افسروں کے لئے مخصوص ہے وہا ملا۔ صوبہ دار کی بیوی کے لئے مخصوص ہے۔ اس میں بالوں کو گودھ کر سر کے پیچھے باندھا جاتا ہے شعل برادر عورتیں اور بادشاہ کے شمشیر برداروں کی

عورتیں اپنے بالوں کو جوڑے کی شکل میں بجا سکتے ہیں۔ اس کے سوا بالوں کی آرائش کی اور قسام ہیں۔ اور سروں کے پیچھے بھی مختلف قسم سے ہالانا یا بجاتا ہے جو مورتی کی تقدس اور بزرگی کی نشانی ہوتی ہے۔ سرس جھکرا۔ ایک ہلا ہے جو ہر ایک دیوتا اور دیوی کی مورتی کے سر کے پیچھے ہوتا ہے اور اس کا ہونا لانا سے ہے۔ یہ سادہ دائرہ یا کھلے ہوئے کنول کے پھول کے مانند ہوتا ہے۔ قاعدہ کے مطابق یہ سر سے علیحدہ ہونا چاہیئے مگر ایسا نہیں ہوتا مورتی سے ملا ہوا ہوتا ہے۔ شاستری اس کے متعلق پورے معلومات فراہم کئے گئے ہیں پرا بھا ولی۔ یہ ایک روشنی کا گھیرا ہوتا ہے جو دیوتا کے پورے جسم کو گھیرا رہتا ہے اسکی شکل گول یا بیضی ہوتی ہے جس میں ساک کے نیلے نخلے ہیں۔ مذکورہ بالا اصطلاحات کی مختصر شرح اس کے بعد مکتبہ جاتی ہے کہ آئندہ کے مضامین کے تحت اس کی

(باقی وارو)

سماج سازی

(یعنی) سماجی ذہنیت کے نشوونما کی سرگزشت

از جناب ڈاکٹر جعفر حسن صاحب پی ایچ۔ ڈی (جرجی) پروفیسر عمرانیات جامعہ عثمانیہ

اور تمدن کے سمجھنے میں معاشیات اور تاریخ سماجیات اور نفسیات سے یکساں مدد ملتی ہے۔ عمرانیات کے اہم ترین مسئلوں میں یہ مسئلہ ہے کہ سماج کیوں کرو جود میں آتی ہے؟ سماج سازی کے کیا معنی ہیں؟ سماجی ذہنیت پیدا کرنے والے ذریعے کون سے ہیں؟ سماجی نفسیات کے لئے یہ سوال بڑی اہمیت رکھتے ہیں کہ انسان کس قسم کی اجتماعی زندگی اختیار کرتا ہے؟ اگر وہ واقعی ”معاشی انسان“ (Homo Oeconomus)

یعنی ہمیشہ اپنا مالی فائدہ پیش نظر رکھنے والا اور ہمیشہ زیادہ سے زیادہ دولت کے لئے جدوجہد کرنے والا ہے تو وہ موسائٹی کے فائدے کی خاطر قربانیان کیوں گوارا کرتا ہے؟ اگر انسان مدد معاشی انسان نہیں ہے تو وہ نام و نمود کی خاطر دھن دولت کا نقصان خندہ پیشانی سے کیوں گوارا کرتا ہے؟ اگر انسان مطلب کا پتلا اور نفس کا غلام ہے

عمرانی علوم میں سب سے زیادہ جدید اور مستقل اہمیت حاصل کرنے والا علم عمرانیات یا سماجیات ہے۔ عمرانیات کا موضوع سماج اور خوشحالی کی تحقیق ہے خوشحالی کا ایک ذریعہ سماج سدھار ہے اور سماج سدھار کی خاطر سماج کی اصلیت اور سماجی زندگی کے قانون معلوم کرنا بہتر ہے سماج اور سماجی زندگی کا سمجھنا سماج سدھار اور خوشحالی سے مقدم اور اہم تر ہے جس طرح مکان بنانے کے لئے بنیاد لازمی ہے اور بنیاد کے لئے نیوکودنی پڑتی ہے، گویا اوپر جانے کے لئے نیچے اتارنا پڑتا ہے اور قابل اطمینان تہہ حاصل کرنے کے بعد ہی تعمیر شروع ہوتی ہے، اور نیوکی بھرائی تک ہم بظاہر کچھ ترقی نہیں کرتے اور اسی نقطے پر پہنچتے ہیں، جہاں سے کہ ہم نے ابتدا کی تھی، اسی طرح تمدن میں سدھار کرنے کے لئے تمدن کا سمجھنا ضروری ہے

فطری اور اکتسابی نفس

فطری نفس کی تشریح

عام مشاہدہ ہے اور مستثنیات کو چھوڑ کر
دعوے سے کہا جاسکتا ہے کہ انسان اپنی
سماج کا پروردہ، اپنے ماحول کا لازمی نتیجہ
اور اپنے زمانے کی سماجی فضا کا سچا نمونہ
ہوتا ہے۔ سماجی ماحول کے اثرات کو سمجھنے
کے لئے فطری نفس اور اکتسابی نفس کے
فرق کو جاننا ضروری ہے۔

فطری نفس سے جانداروں کی وہ
خصوصیتیں اور قوتیں مراد ہیں جو قدرت کی
طرف سے ودیعت کی گئی ہیں۔ ارادے
اور کوشش کے بغیر یہ آپ ہی آپ پیدا
ہوتی اور موقع محل کے لحاظ سے یا اپنے
اپنے وقت پر نمودار ہوتی اور فنا ہوتی ہیں
بھوک، پیاس، بچاؤ کی خواہش، بالغ
ہونے کے بعد اپنی نوع کے مخالف جنس کی
تڑپیں، سنگمی ساتھیوں کا ارمان ہر جاندار
میں پائی جانے والی خصوصیتیں ہیں۔ ہوا میں
اٹھنے والے پرندے، پانی میں رہنے والی
مچھلیاں، زمین پر چلنے پھرنے اور ریگینے
والے بھانت بھانت کے جانور اور
انسان سب ہی غذا کی تلاش میں نکلے ہیں
سب کے سب اپنے بچاؤ کی کوششیں

تو رہ بسا اوقات عزت کی خاطر کیوں غلطیوں
پر گرا اپنی جان پر کھیل جاتا ہے؟

ہر سماج میں، خاص کر جمود میں مبتلا اور
زوال پذیر سماجوں میں متعدد درجیں مضربوتی ہیں
اور مضربوتی کی جاتی ہیں، پھر بھی ان نقصان
رسوں کی عام طور پر پابندی کی جاتی ہے کیا یہ
اچھے کی بات نہیں کہ انسان اپنا نقصان کھٹے
دوسروں کا نقصان کرے، پھر بھی ”ہمیشہ
اپنا فائدہ چاہنے والا“ یا ”آشرف المخلوقات“
کہلائے؟! جماعتوں، جمعوں اور گروہوں
میں شریک ہونے کے بعد ہر آدمی کی انفرادی
فطرت و جبلت پر اجتماعی ذہنیت کا کیوں کر
تسلط ہو جاتا ہے؟ بچوں اور نوجوانوں پر
نئی تہذیب و شائستگی کا کیا اور کس طرح اثر
ہوتا ہے؟ ہر ملک کی تہذیب و شائستگی
خود کس طرح معاشی، جغرافیائی اور طبعی خصوصیتوں
کا نتیجہ ہوتی ہے؟ سماج سدھار کیوں لازمی
ہے؟ اور سدھار کے بغیر قدامت زدہ
تہذیب و تمدن کا فنا ہو جانا کیوں یقینی ہے؟
قدم کے سنبھال اور بگاڑ میں سماج کا کیا حصہ
ہوتا ہے؟ یہ اور اسی قسم کے سوال
سوال ہیں جن کو تشفی بخش طور پر حل
کرنے کے لئے عمرانیات کا جاننا
لازمی نہیں تو مفید ضرور ہے۔

کرتے ہیں، اپنے اپنے وقت پر ہر ایک کو جنسی تڑپ بے قرار کرتی ہے اور جوڑ کی تلاش میں پریشان اور کوشاں رکھتی ہے، غرض بھوک اور پیاس کو دور کرنے کے لئے کھانے پینے کی چیزوں کی خواہش خود زندہ رہنے، عیش کرے، آرام اٹھانے، تکلیف سے بچنے کی تنہا فطری نفس کو ثابت کرنے والی خصوصیتیں ہیں۔

بعض جانداروں میں اور بھی خواہش ہوتی ہیں، غذائی کی جبلت، جو شدید تر شکل میں خد پندی بلکہ خد پرستی ہو جاتی ہے، کئی جانوروں میں اور سب سے زیادہ انسانوں میں پائی جاتی ہے۔ حکومت اور اقتدار کی خواہش اور اپنے اقتدار کے غائش کی تمنا ایسا جذبہ ہے جو اکثر جانوروں میں اور سب سے زیادہ ”بہترین اور بدترین جانور“ آدمی میں پایا جاتا ہے اور وہی سب سے زیادہ تعریف اور شہرت یا نام اور عزت کا طلب گار ہوتا ہے۔

تایخ اور تمدن کے ہر دور میں انسانوں کا یہی حال تھا اور آج بھی تمدن کے مختلف مروج پر زندگی بسر کرنے والے مہذبوں، نیم تمدنی قوموں، غیر مہذب لوگوں، جنگلیوں، صحرائیوں، اور تمدن سے بالکل غیر متاثرہ خام تمدنی قبیلوں میں وہ

تمام خصوصیتیں موجود ہیں جو فطرت کی طرف سے انسان میں وہیت کی گئی ہیں، و رعوت گھنڈ، خوشامد پندی، ہوس، جھوٹ، فریب، مکاری، دغا بازی، رحم دلی، انسانی پندی، وعدہ وفا کی مہذب انسانوں کی طرح خام تمدنی نیم تمدن اور غیر تمدن انسانوں میں یکساں شدت اور وسعت سے موجود ہیں۔ سچ اور سچ آسٹریلیا کی طرح دکھنی امریکہ، (افغان) برازیل، کے کہساروں، وادیوں اور جنگلوں میں اب تک ایسے قبیلے موجود ہیں جو تمدن کے بالکل ابتدائی مروج پر ہیں۔ نیگاپن وہاں عیب نہیں، پردے کا انہیں خیال نہیں، گناہ کی انہیں پروہ نہیں، حد یہ کہ مستقبل کی بھی انہیں فکر نہیں، بے زبان جانوروں سے کسی قدر بہتر حالت میں وہ زندگی کے دن کاٹ رہے ہیں اور ان میں بیشتر کی اجتماعی زندگی صرف اس ایک قانون کے تحت ہے جس کا احترام تمدن ملکوں کی مہذب حکومتیں بھی کرتی ہیں یعنی قوت بازو کا عالمگیر قانون، اس حالت میں بھی وہ ہنستے بولتے، گاتے ناچتے سرسرت کی گھڑیاں لوٹتے ہیں اور اس لحاظ سے ظاہر تمدن انسانوں سے بہتر ہیں کہ ان میں مقابلتا رشک، حسد، کپٹ، کم طنساری، بھائی بہمدی زیادہ ہے۔

کر دار کو ڈھانسنے میں حصہ لیتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ سماجی ماحول کی خصوصیتیں تقریباً ہر فرد میں غیر شعوری طور پر اس طرح سرا کر جاتی ہیں کہ وہ بالکل پیدائشی اور فطری معلوم ہوتی ہیں۔ حالانکہ حقیقت میں وہ اکتسابی ہوتی ہیں۔ اسی لئے ان کو مثل فطری (Quasi Natural)

بھی کہا گیا ہے یعنی وہ خاصیتیں جو فطری نہ ہوں مگر فطری معلوم ہوں۔ بزرگوں کی تعلیم، بوڑھوں کا احترام، بڑوں کا آداب، چھوٹوں کا لحاظ، اٹھنے بیٹھنے، ملنے جلنے، اظہار ہمدردی اور مبارکبادی کے طریقے، ہر شخص کو خد بہ خد نہیں سوجھتے بلکہ دوسروں سے سیکھے ہوتے ہوئے ہوتے ہیں۔ یہ اکتسابی (یعنی حاصل کی ہوئی) خاصیتیں کسی نہ کسی جماعت یا سلاج میں پرورش پانے کی وجہ سے نشوونما پاتی ہیں۔ بہت سی قلبی کیفیتیں بھی اسی طرح سماجی تربیت کا نتیجہ ہوتی ہیں۔

نسلی رعوت، جس کی شدید ترین مثال حاکم گوروں میں محکوم اور ماتحت کا اول اور مشیوں کے خلاف پائی جاتی ہے، سراسر جماعتی تربیت کا نتیجہ ہے۔ نسلی رعوت اور سن مانی نسلی برتری کی جھلک برہانیت نہ ناز کرتے والے ہندوؤں اور اپنی ”سیدیت“

بہر حال فطری نفس سے مراد وہ تمام خاصیتیں اور صلیتیں ہیں جو ہر جاندار میں اپنی نوع کی فطرت کے مطابق خد پیدا ہوتی ہیں۔ انسانی فطرت میں وہ تمام خواہشیں اور کیفیتیں، عملی رجحان اور غیبتیں داخل ہیں، جو انسانوں میں پیدائشی ہوتی ہیں یا اپنے اپنے وقت پر یا موقع محل کے لحاظ سے خد بہ خد پیدا اور فضا ہوتی ہیں۔ انسانوں کے فطری نفس کی تمام خصوصیتیں کالوں اور گوروں، جگلیوں اور شہریوں، ہندوؤں اور مسلمانوں، عالموں اور انیڑھوں، عقلمندوں اور جاہلوں، غرض ہر جماعت میں بلا امتیاز رنگ و روپ، فرقہ و مذہب پائی جاتی ہیں۔

اکتسابی نفس کی تشریح

فطری نفس کے برخلاف اکتسابی نفس کسی خاص ماحول میں تربیت پانے کا نتیجہ ہوتا ہے۔ گویا وہ خصوصیتیں اور عادتیں جو جماعتی اثرات کی پروردہ ہوتی ہیں۔ اور کسی مخصوص سلاج میں تربیت پانے کی وجہ سے پیدا ہو سکتی ہیں، اکتسابی نفس خاندانی تربیت، معاشرتی اثرات، قومی ذہنیت، مذہبی تعلیم، ملکی روایتیں اور مقامی فضا ہر ایک کی سپرست و

شمارہ ۱، جلد ۱

ہندویت

رمضان المبارک ۱۳۸۵ھ

پر فخر کرنے والے مسلمانوں میں پائی جاتی ہے۔ قومی تعصب، اخلاقی وجدان، فرقہ واری بغض، جز فرقہ واری لٹکھٹ، وہ مثالیں ہیں جن سے جماعتی اثرات کی اہمیت معلوم ہوتی ہے۔ قومی تعصب کی واضح ترین مثال انگریزوں اور جرمنوں کی قومی خصوصیتیں ہیں۔ دونوں قومیں ہم رنگ، ہم نسل، ہم مذہب اور یکساں معیار کے مطابق ہم اہل ہیں، پھر بھی قومی تعصب کی ایسی بدترین مثالیں ملتی ہیں کہ مشکل ہی سے باور کی جاسکتی ہیں۔ مثلاً کسی ”عالم“ انگریز نے ایک کتاب لکھی تھی جس کا مقصد یہ ثابت کرنا تھا کہ جرمنوں نے کسی علم، کسی ہنر، یا کسی فن میں کمال حاصل نہیں کیا، قومی تعصب کی کھلی ہوئی مثال جرمنوں اور فرانسیسیوں کے باہمی تعلقات ہیں، عام طور پر جرمن فرانسیسیوں کو اور فرانسیسی جرمنوں کو نہ صرف اپنا آبائی دشمن خیال کرتے ہیں بلکہ ان میں باہمی حقارت بھی بہت پائی جاتی ہے۔ اکثر ایک دوسرے کے فضل و کمال سے انکار کرتے ہیں اور حقیقی بُرائیاں بڑھا چڑھا کر بائیں کرتے ہیں

تمام یورپ جاپانیوں کو نہ نقل و نہ ہٹا دیتا ہے۔ جاپانیوں میں ایسا دکانا ذہن نہیں ہوتا وہ صرف (۱) بندوں کی طرح نقل کر سکتے ہیں۔ ”خدا جاپانی اپنے آپ کو خداوند ایشیا تصور کرتے تھے اور کیا عجب ہے کہ اب بھی تصور کرتے ہوئے اسی جلی پر بل نہ گیا! قومی تعصب کی طرح قومی خوش اعتقاد ہی بھی ایک عام عیبیٰ خصلت ہے اور مختلف ملکوں اور زمانوں میں ہر فاتح اور اقبال مذہب و قوم نے اپنے آپ کو ”منتخب قوم“ تصور کیا اور اس تصور کو اس احتیاط سے پروکھش کیا ہے کہ آج کئی قومیں اپنے لیے یہی دعویٰ کرتی ہیں اور اس مغالطے میں مبتلا ہیں کہ ایک نہ ایک دن ساری انسانیت کو ان ہی کی وجہ سے نجات ملے گی! وجدان یعنی (Sentiment) ان احساسوں کا نام ہے جو دلی لگاؤ، محبت، تعظیم اور ہمدردی سے تعلق رکھتے ہوں۔ وجدانوں کی لازمی خصوصیت عقل سے بے تعلق ہے۔ مثلاً اٹھائیسویں میں شاہی خاندان سے محبت ملی واپس گئی

۱۔ سماجیاتی اصطلاح میں ہندو، مسلمان، پارسی، عیسائی، یہودی، بدھ متی فرقے میں اور وہابی، طوائف، شیعہ، یہائی، جتنی، مقلد جز فرقے برہمن، کھتری، اچھوت بھی جز فرقے ہیں۔

اکتسابی نفس اور لذت پسوں کے

خیالات

اکتسابی نفس، جسے بعض عالموں نے سماجی نفس سے بھی تعبیر کیا ہے، اہمیت کے لحاظ سے فطری نفس کے ہم پلہ ہے۔ اسی لئے اس کو مثل فطری نفس بھی کہا گیا ہے۔ معاشی مفادوں اور سیاسی حکمتوں کو جو اہمیت حاصل ہے وہی سماجی یا اکتسابی نفس کو حاصل ہے۔ جتنی مرتبہ انسان اپنے معاشی مفاد کو حاصل کرنے کے لئے ضمیر کو فراموش کرتا ہے، اتنی ہی مرتبہ وہ دکھاوے کے لئے، یا چار لوگوں کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے یا ان کی تنقید سے بچنے کے لئے، معاشی مفاد کو قربان کرتا ہے۔ ضمیر فروشی سے روپیہ حاصل کر کے اگر وہ معاشی انسان بنتا ہے تو

یا اطمینان کے پرچم کی عظمت اور وقار کا احساس وجدان میں کسی بزرگ یا رشی کے وائٹ یا بال یا کیڑوں سے محبت بھری حقیقت کوئی چیتے کی تصویر کا ہار بند یا لاکٹ (خاص کر جب کہ تصویر کسی گزری ہوئی ہستی کی ہو) اور ہار بند کسی کو کھجلی ماں یا سچے پریمی کے گلے کے پڑا ہو) ویدانیت کی مثالیں ہیں۔ داؤدی بوہروں میں تربیت پایا ہوا شخص اپنی جماعت کے پیشوا سے وہی عقیدہ اور وجدانی لگاؤ رکھتا ہے جو کیتھولک عیسائیوں کو یا پاپے روم سے ہوتی ہے اس میں شک نہیں کہ بعض لوگ دوسروں سے زیادہ وجدانیت زدہ ہوتے ہیں مگر تقریباً تمام لوگوں میں کسی نہ کسی قسم کے وجدان ضرور ہوتے ہیں اور سب وجدان اجتماعی تربیت اور سماجی پرورش کا نتیجہ ہیں، اجتماعی اور سماجی تعلیم و تربیت کی وجہ سے پیدا ہونے والے اثرات کا دوسرا نام اکتسابی نفس ہے

Ludwig Gumplowicz. لہ

لڈویش گمپلویٹس

انیسویں صدی کی آخری چوتھائی میں یورپ کے آسمان علم کا ایک درخشاں ستارہ گمپلویٹس تھا، جس کی نورانی (ستارے کے غروب ہو جانے کے باوجود بھی!) باقی ہے اور بڑھ رہی ہے۔ اس پولستانی نے اپنے سیاسی اور سماجی خیالات جرمن زبان میں ظاہر کئے تھے اس لئے وہ جرمن بھی تصور کیا جاتا ہے۔ خاص کر سیاسیات اور سماجیات میں اس کی تحقیق بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہیں۔

ڈراور اپنے مخالفوں کے طعنوں کا تصور اسے قانون سے وابستہ رکھتا ہے۔ مثالوں سے ظاہر ہے کہ معاشی مفادوں سیاسی مصلحتوں، نفسی طاقتوں کے برابر سماجی اثرات اہم ہیں۔

سیاسیات کے دلدادہ جتنی مثالیں اس قدیم یونانی مقولے کو ثابت کرنے کے لئے دیتے ہیں کہ انسان سیاسی حیوان ہے، "معاشیات کے ماہر جتنی مثالیں "معاشی انسان" کی موافقت میں دے سکتے ہیں۔ اتنی ہی مثالیں نفسیات کے ماہر انسان کو "جذبوں اور مصلحتوں کا پتلا" ثابت کرنے کے لئے اور سماجیات کے ماہر انسان کو "سلج کا بندہ" ثابت کرنے کے لئے دے سکتے ہیں۔ چنانچہ اسی جماعت کی طرف سے وکالت کرتے ہوئے لدوش گیلوٹس نے کہا ہے:-

”انفرادی نفسیات کی سب سے بڑی غلطی یہ مان لینا ہے کہ انسان انفرادی حیثیت سے سوچتا ہے حالانکہ حقیقت میں فرد جیسوچتا بلکہ جماعت یا سلج سوچتی ہے فرد کے خیالات کا اصلی مرکز خود اس میں نہیں بلکہ اس سماجی ماحول میں ہے وہ رہتا ہے، اس کے خیالات کا

تقریبوں میں ربائی قرضے کا اسراف کر کے ”سماجی انسان“ ہونے کا ثبوت دیتا ہے کوڑی کوڑی کا حساب لے کر اور سود در سود جوڑ کر وہ ”معاشی انسان“ ہوتا ہے تو سرکاری احکام کے خلاف کالے بازار سے زائد غلہ حاصل کر کے پرمکلف دعوتیں دیتا ہے اور کال میں افراد کا مظاہرہ کر کے خوش ہوتا ہے خاص کر جب اس کی سماجی تقریبوں کو روٹی بخشنے والے معززین میں وہ بھی شریک ہوں جن کا فرض ہے کہ کالے بازار کو ختم کریں اور راشن پیکرانی کریں! خاص الخاص خوشی اسے ان سماجی تیزیوں کو دیکھ کر ہوتی ہے جو کافر نسوں میں کالے بازار کے خلاف تحریکیں پیش کرتی ہیں، راشن کی مضغفانہ تقسیم کا مطالبہ کرتی ہیں تاکہ ”غریب جواؤں، بیچاری عورتوں اور بھوکے بچوں“ کو کافی مقدار میں صحت بخش غذائیں سکے اور خود ہی پرمکلف ڈنروں، پارٹیوں، دعوتوں اور محفلوں میں شریک ہوتی ہیں جہاں کی مشترک خصوصیت دکھاوا، کمی میں بینات کا مظاہرہ ہے! جتنی مرتبہ انسان ”سیاسی جانور“ بنتا ہے اتنی ہی مرتبہ نفس کا بندہ ہو کر قانون شکنی کرتا ہے۔ جتنی مرتبہ اسے جیل کی تحفیف قانون توڑنے سے دور رکھتی نہیں۔ اتنی ہی مرتبہ بدنامی کا خیال، رسوائی اور جگہ ہنسائی کا

ماخذ اس کی سماجی فضا ہے

اکتسابی نفس کی تشریحی مثالیں

ہمارے خیالوں اور خاہشوں پر کیا منحصر ہے، دراصل ہماری بیشتر طاقتیں جسمانی اور دنیوی قوتیں، اس فضا سے متاثر ہوتی ہیں۔ جس میں ہم نشوونما پاتے ہیں۔ ہمارا ادبی مذاق، ہمارا طریق گفتگو اور ہمارا لباس ہماری غذا، ہماری تہذیب اور ہماری ذہنیت، ہمارے معیار اخلاق، ہمارے حقوق اور ہمارے ارمان سب یا تقریباً سب وہی ہوتے ہیں جو ہماری جماعت کے ہیں۔ الیڈیس تبدیلی ہوتی بھی ہے تو اسی وقت اور اسی حد تک کہ ہمارے سماجی ماحول میں بھی تبدیلی ہو جائے اور ہم کسی نئے سماجی فضا میں منتقل ہونے کے بعد اس نئی جماعت کے اثرات کو شعوری اور زیادہ تر غیر شعوری طور پر قبول کرنے لگیں۔

ہماری سیاسی، سماجی، کاروباری، معاشی اور مذہبی جدوجہد پر ہماری سوسائٹی کا گہرا اثر پڑتا ہے اور یہ ایک عالمگیر قانون ہے، جس کی تردید مستحیات سے یا انقلابی اور انقلابی دور کی چند تاریخی مثالوں سے

نہیں ہو سکتی، کہ افراد کی سیرت و کردار کے بنانے میں سب سے بڑا حصہ جماعت کا ہے اور لاکھوں میں دو ایک کو نظر انداز کرتے ہوئے، وہ بھی جزوی چیزوں میں اور چند باتوں کی حد تک، انسانوں کی عظیم ترین اکثریت اپنی سماج سے متاثر ہوتی ہے۔ جس طرح حبشیوں کا بچہ حبشی، چینیوں کا چینی امریکیوں کا امریکی، ہندوستانیوں کا ہندوستانی ہوتا ہے اور ہر ایک کے رنگ روپ، قد قامت، چال وصال اور ناک نقشے سے اس کا حبشی، چینی، امریکی یا ہندوستانی ہونا ظاہر ہوتا ہے اسی طرح خاندانی تربیت قومی ذہنیت، مذہبی تعلیم اور سماجی اثرات کی بدولت انسان شکیک اپنی سماج کا پرتو ہوتا ہے اور ان لوگوں کے بجز جن میں انتہائی قابلیت ہوتی ہے یا جو پیدائشی مصلح اور رہنما ہوتے ہیں، سب انسان جماعتی فضا اور سماجی ماحول کے ایسے قطعی نمونے ہوتے ہیں کہ ان کی وضع قطع، لباس، طرز گفتگو لب و لہجہ، مذاق ہر ایک سے ان کی سماجی تربیت کا ثبوت ملتا ہے۔ ہزاروں ہی نہیں لاکھوں جمعی جاگتی مثالوں سے یقین ہو جاتا ہے کہ وہ کس طبقے، فرقے اور

اب بھی دقیا نوسی ہندو ملتوں میں مانا جاتا ہے اور ہزاروں اس قول پر عمل کرتے ہیں۔ یونانی ذات، کے کٹر ہندو اتنی ہی شدت اور عقیدت سے چھوٹ چھات کی پابندی کرتے ہیں، جتنے کٹر مسلمان پردے کی امدادوں کو اپنے اپنے رواج کو جزو ایمان سمجھے ہوئے ہیں۔ اچھوت اوتھاری یعنی ہر کھنوں کی ترقی کے لئے جب جہاں تاجی نے ستمبر ۱۹۳۲ء میں ”مرن برت“ رکھا تھا اور ان کے قصد سے سارے ہندوستان میں تہلکہ مچ گیا تھا، تو بعض محققوں نے ”دجش اصلاح“ سے فائدہ اٹھا کر چند مندر ہر کھنوں کے لئے بھی کھلوادے تھے۔ چند دنوں میں جب جوش مل ٹھنڈا پڑا اور خود نہ پونا کے سمجھوتے، کے خلاف آوازیں بلند اور تحریکیں جاری ہوئی، نیز اونچی ذات کے برہمنوں کو بیخ ذات کے بیخ شودروں کے ساتھ بھگوان کے مندر میں بیٹھنا ناگوار گزارا تو مصلحوں کی سردہری سے فائدہ اٹھا کر بعض قدامت زدہ ہندو نے رد عمل شروع کیا اور کئی مندروں میں پھر سے ہر کھنوں کا داخلہ بند کر دیا گیا۔ نہ صرف یہ بلکہ جن ٹیمپلوں اور درباروں نے مندر کے کھلوانے میں نمایاں حصہ لیا تھا۔ انہیں پرستشیت (گناہوں کا گناہ) بھی ٹھکانا

درجہ کے نایندے ہیں۔ ایک ہی کھسال کے ایک ہی سانچے میں ڈھلے ہوئے سکوں کی طرح سماجی کھسالوں کی یہ جیتی جاگتی مثالیں بچھتے پھرتے، اٹھتے بیٹھتے، ملتے جلتے ثابت کرتی ہیں کہ وہ کس فضا کی پیداوار اور کس حال کا نتیجہ ہیں، اگر تعدادی اندازہ کرنے کی اجازت دی جائے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہر لاکھ انسانوں میں سے ۹۹ ہزار ۹۹ سو ۹۹ افراد جس سماجی سانچے میں ڈھلتے ہیں اسی کا نمونہ بنتے ہیں۔

ہماری علمی و عملی زندگی کے کل شعبوں پر حدود انتہا یہ کہ فطری جبلتوں یا تحقیقی تفتیش کے ٹھیکہ علمی طریقوں پر جماعت اور سماجی نفس کا جس قدر گہرا اثر پڑتا ہے، اس کی اہمیت تشریح و وضاحت سے زیادہ مثالوں سے ظاہر کی جاسکتی ہے۔

قدامت پرست ہندو گھرانوں میں اب بھی بکثرت ایسے لوگ پائے جاتے ہیں جو لڑکیوں کی تعلیم کے استغنیٰ ہی مخالف ہیں جتنے قدامت زدہ مسلمان غفلت و تعلیم کے میں رات کا یہ قدیم قول۔

”ودیا کا ایک اکثر بھی کھیا کے

کھنوں میں جانا ہوا پاپ ہے۔“

علم کا ایک حرف بھی لڑکی کو پڑانا بڑا

گناہ ہے)

شمارہ ۱، جلد ۱

تہذیب

رمضان المبارک ۱۳۸۱ھ

پراشیت ادا کرنے والوں میں جہاں بھی کے بعض بڑے بڑے معتقد اور شخصی دوست بھی تھے۔ ان کے نام لٹے جائیں تو مقدمے دائر ہو جائیں!

”مرن برت“ کی محدود اور جزوی کامیابی کا اندازہ اس بات سے کیا جاسکتا ہے کہ قانون سازی کے ذریعہ اچھوتوں اور ہریجنوں کو مندروں میں داخل ہونے کا حق دلانے کی کوششیں ہنوز جاری ہیں۔ ۱۹۴۷ء میں مدراس کے قانون میں اسی قسم کا مسودہ پیش کیا گیا تھا۔ اس کی مخالفت میں جتنے محضر تیار ہوئے وہ دب بھیجے گئے، اخباروں میں پروپیگنڈا ہوا اور اس حد تک تو دھرم کی لڑکھائی کرنے والوں کو کامیابی ہوئی کہ وہ قانونی مسودہ ایک — کمیٹی کے حوالے کیا گیا۔ اور یہ جنگامہ محض اس لئے پراپ کیا گیا تھا کہ ”اوپنچی ذات“ کے ہم رنگ، ہم نسل، ہم قوم، ہم مذہب اور ہم زبان ”ریچ“ ذات والوں کو مندروں میں داخلے کا حق دلایا جا رہا ہے۔ اگر قانون سازی کا مقصد بین فرقائی، بین ذات واری، بین نسلی و بین مذہبی شادیوں کو جائز کرنا ہوتا تو حکومت کی قسمت کا فیصلہ چند گھنٹوں میں ہو جاتا! تسلیات، تدنیات، تاریخ، سماجیات اور انسانیات کا چاہے کچھ فیصلہ ہو، ان

علوم کی تحقیقات سے کچھ ہی ثابت ہوا ہو، آج بھی لاکھوں گھرانے ہیں جو محض مذہبی وابستگی یا کسی خاص ملک میں پیدا ہونے کی وجہ سے اپنے آپ برترین اور بہترین انسانوں میں سے تصور کرتے ہیں۔ حد و انتہا یہ کہ ”اوپنچی“ ذات کا کند ذہن، نفس پرست، سدا کا روگی لڑکا اپنے آپ کو ”نیچی“ ذات کے برہمنیاری، معنی، طاقتور اور ایمان دار لڑکے سے بہتر سمجھتا ہے۔

جغرافیہ کے ماہروں کو دنیا کے گول ہونے، حیاتیات اور زینیات کے ماہرین کو دنیا کے آہستہ آہستہ تشکیل پانے اور ارتقائی طراح طے کرنے کا جتنا یقین ہے، اتنا ہی سماجی نفسیات اور سماجیات کے ماہروں کو یقین ہے کہ یہی چھوت چھات کے پابند اور نسوانی تعلیم یا طوائف تعلیم کے مخالفت جو ”اپنی“ عقل سے مدد خود غور و فکر کرنے کے بعد رد نہیں قائم کرتے کے مدعی ہیں، کسی مغرب پسند گھرانے یا مغربی خاندان میں پیدا ہوئے بچے تو یہ نہیں ہوتا کہ وہ لڑکیوں کی تعلیم کا بھی لڑکوں اور لڑکیوں کی علواں تعلیم کی مخالفت کرتے۔ اس بات کو تسلیم کرنا لازمی ہے کہ ہر قوم و مذہب کے گوروں انسان جو اپنے مذہب کو سچا، اپنی قوم کو ”مغلوب قوم“

اپنی زبان کو نسب سے زیادہ دل نشین سمجھتے ہیں، کسی عقلی استدلال یا علمی چٹان میں کے بعد اس نتیجے پر نہیں پہنچتے، بلکہ محض کتسابی نفس سے متاثر ہو کر خدایت سندانہ راہیں قائم کر لیتے ہیں۔ یہ فرض کر لینا بالکل لاعینی بات ہے کہ ہر پادری، ہر نیڈٹ، ہر مولوی غلوں اور ننگ دلی سے مختلف مذہبوں کا تقابلی مطالعہ کرنے کے بعد اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ تمام مذہبوں میں اس کا مذہب، اور اس کے نزدیک مسیحیت فرقوں میں اس کے فرقے کے اعتقاد سچے اور دوسروں کے جھوٹے اور ناقص ہیں۔ اس قسم کا بخی فیضہ کرنے کے لئے پالی اور شکر ت، ہیر و اور چینی، عربی اور انگریزی یا جرمن وغیرہ جاننا ضروری ہے تاکہ بدعت اور ہندوئیت، یہودیت اور شنتوئیت، اسلام اور عیسائیت کے اساسی خیالوں کا راست جائزہ لیا جاسکے اور ان کا تقابلی مطالعہ ممکن ہو۔ اتنی وسیع معلومات اور تقابلی مطالعے کی زحمت بیکار ہو جاتی ہے اگر صداقت کا تلاش کرنے والا پہلے ہی سے کسی رائے پر پہنچ چکا ہو اور محض اپنی رائے کی پختگی کے لئے دوسرے مذہبوں، فرقوں اور جزیقوں کے اعتقاد کا مطالعہ کرنے بیٹھا ہو! یہ ماننا پڑتا ہے کہ عظیم ترین اکثریت محض اکتسابی اثبات کی

وجہ سے نہ صرف اپنے مذہب کو یقین دہانوں سے، بلکہ خدا اپنے مذہب کے مسیحوں جز فرقوں میں سے خاص اپنے فرقے کو بہتر اور برتر سمجھتی ہے۔ اس میں اتنی قابلیت اور صلاحیت ہوتی ہی نہیں کہ وہ غیر جانبدارانہ انتخاب کرے!

ہر ملک اور ہر زمانے میں جہاں جہاں اور جب کبھی اخلاقیات کی تعلیم دی گئی اور اخلاقی نظام کا تفصیلی خاکہ پیش کیا گیا ہو سچائی اور صاف بیانی کو بلند مرتبہ دیا گیا۔ ہمیشہ سچ بولنے کی ہر صورت میں ہر شخص سے صاف سچی بات کہنے کی تاکید کی گئی۔ مگر سوسائٹی دوسروں کے احساسوں کا خیال رکھتی ہے، اس سچائی کو ناپسند کرتی ہے جس میں کسی کا کچھ فائدہ نہ ہو اور خواہ مخواہ کسی کی دل آزاری، دل شکنی، نراسی، ہتک اور ذلت ہو نظر آئے اخلاقیات کی اندھی تعلیم کے مقابلے میں سوسائٹی جھوٹ جھوٹ میں فرق کرتی ہے کسی کو دھوکہ دینے کے لئے غلط بات کہنا بے شک جھوٹ ہے۔ رشوت لے کر غلط شہادت دینا یقیناً جھوٹ ہے۔ اپنے فائدہ کے لئے کسی کو کچھ غلط باور کرانا اور غلط فہمی میں رکھنا جھوٹ ہے۔ یہ اور اسی قسم کے جھوٹ گناہ بھی ہیں اور عیب بھی مگر کسی ناکام طالب علم کو بہت افزائی کہئے

یقین دلاتا کہ وہ بہت ذہین اور ہشیار ہے۔ صرف ”بد قسمتی“ سے ناکام ہوا ہے یا کسی مریض کو یقین دلانا کہ اس کو صرف معمولی سی شکایت ہے اور وہ اچھا ہو جائیگا۔ ہرگز جھوٹ نہیں بلکہ مصلحت، وہ بھی بے غرضانہ مصلحت ہے۔ غرض اخلاقیات کی ابدی تعلیم کے برعکس تہذیب اور عقل متفقہ طور پر سکھاتی ہیں کہ مروت اور مصلحت، دل جوئی اور ہمت افزائی کی خاطر کبھی ہوئی غلط باتیں جائز ہی نہیں ضرور ہی بھی ہیں یہی وجہ ہے کہ جب کسی غیر شخص سے ملاقات کرائی جاتی ہے تو ہم کہتے ہیں:-

”آپ سے مل کر بڑی مسرت ہوئی!“ عین کام کے وقت کوئی دوست، خاص کر بزرگ دوست، آجائے اور بالآخر جاتے وقت تفسیح اور قلت کی معذرت چاہے تو ہم اس کی دل جوئی کی خاطر اس کی ملاقات کو عزت افزائی اور دوست نوازی سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ متوقع خلوت کی آرزو اور محبوب کے انتظار میں کوئی بیٹھا وقت کاٹ رہا ہے۔ عین اس وقت کوئی بھولا بھٹکا عزیز یا مہمان آن چکنا ہے! اس ناہنجار کو آتا دیکھ کر متوقع کامرائی یقینی پسائی میں تبدیل ہو جاتی ہے اور ہمیں احساس ہوتا ہے کہ پھر ایک بار ہمیں بد قسمتی کے ہاتھوں ناشاد

اور ناکام ہونا پڑے گا۔ اس کے باوجود بھی ہم اپنے اخلاق اور سماجی تعلیم کو نہیں بھولتے اور دل پر تعمیر رکھ کر ”خندہ پیشانی“ سے اپنے جہان کا استقبال کرتے ہیں۔ اس گرائی اور راشن بندی کے زمانے میں بھی جب بن بلائے جہان اور عزیز اضملاع سے آن چکے ہیں، وہ بھی ایک غیر معینہ مدت کے لئے خود بھی ہم دل و جان سے انہیں کوستے ہوئے شہرنا شرمی خیر مقدم کرتے ہی ہیں۔ صدہ مختلم صاحب کے وظیفہ حسن خدمت پر علاحدہ ہوتے وقت جو روکھی پھلکی تقریریں اور سوکھی تعریفیں ہوتی ہیں وہ ہزاروں مرتبہ کی طرح کھوکھلی باتوں کو دہرائی ہوئی رسمی تقریریں ہوتی ہیں۔ لطیف یہ کہ ہر شخص رسمی باتوں کو رسمی طور پر دہراتا جاتا ہے اور کہتا بھی جاتا ہے کہ ان باتوں کو رسمی نہ سمجھئے! جب کوئی مہربان شاعر اپنی غزلیں سنائے گا ارادہ کرتا ہے، اور اسے کچھ پروا نہیں ہوتی کہ یہ آپ کے آرام کا وقت ہے یا کسی جسمانی یا قلبی تکلیف کی وجہ سے آپ بے چین ہیں یا پہلے ہی دنیا کے دکھوں میں مبتلا ہیں تو ہم نہ تو یہ کہہ سکتے ہیں ”ہٹاؤ، اپنے پلندے کو!“ اور نہ یہ کہ ”کیا وقت آپ نے نکالا ہے! مقدمہ کی وجہ سے یوں ہی میں کیا کم پریشان ہوں!“

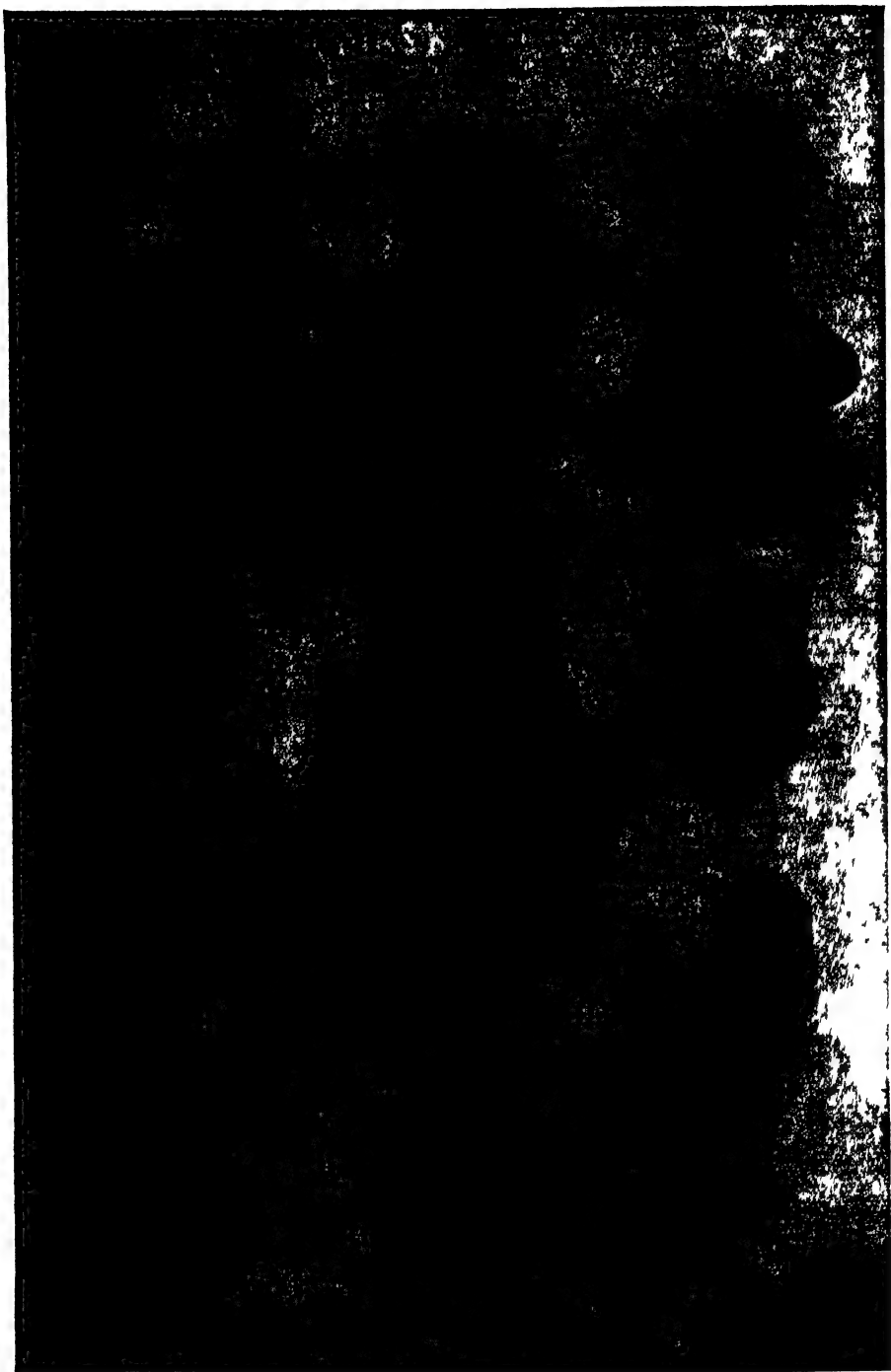
حالانکہ ہماری سچی خواہش یہی ہوتی ہے کہ جھڑک کر احمق اور خدینہ شاعروں کے دماغ کو تھکانے لگائیں، بلکہ ہم یا تو کوئی بہانہ کرتے ہیں یا کسی حکمت عملی سے کام لے کر اس بلا کو مٹاتے ہیں اور اگر کسی طرح کامیاب نہ ہوں تو مردانہ دُا تہذیب کا میٹھا زہر نوش کرتے اور اپنے وقت اور چین کی شہادت گوارا کرتے ہیں ہمیشہ ہماری خواہش و کوشش ہوتی ہے کہ دوسروں کو آزدہ بھی نہ کریں اور اپنا مطلب پورا ہو جائے ! اس اہتمام کے باوجود جب کبھی ہم کسی ادیب یا شاعر کے پنجوں میں پھنس جاتے ہیں تو بغیر سمجھے تعریفیں کرتے جاتے ہیں اور ہمیں یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ ان بے موقع اور جھوٹی تعریفوں کو سن کر ہمارے شاعر کتنے مغلوط ہوتے ہیں ! ایک مضمون چاہے کیسا ہی خشک اور غیر دلچسپ کیوں نہ ہو، مضمون لکھنے والے کے سامنے ہم کہتے ہیں کہ ”آپ کا مضمون واقعی بہت دلچسپ ہے۔“ کوئی مقرر، خاص کر علمی موضوع پر، چاہے کیسی ہی اناپ ثنا پ باتیں کہہ جائے، ہم ہمیشہ اس کی تقریر سے مستفید ہونے کا اعتراف کرتے ہیں، صدر بہرمان اعتسائی کلموں میں مقرر کا شکریہ ادا کرتے ہوئے یہ بھی کہتے ہیں کہ تقریر نہ صرف دلچسپ بلکہ

مسکی کا قدیم تمدن

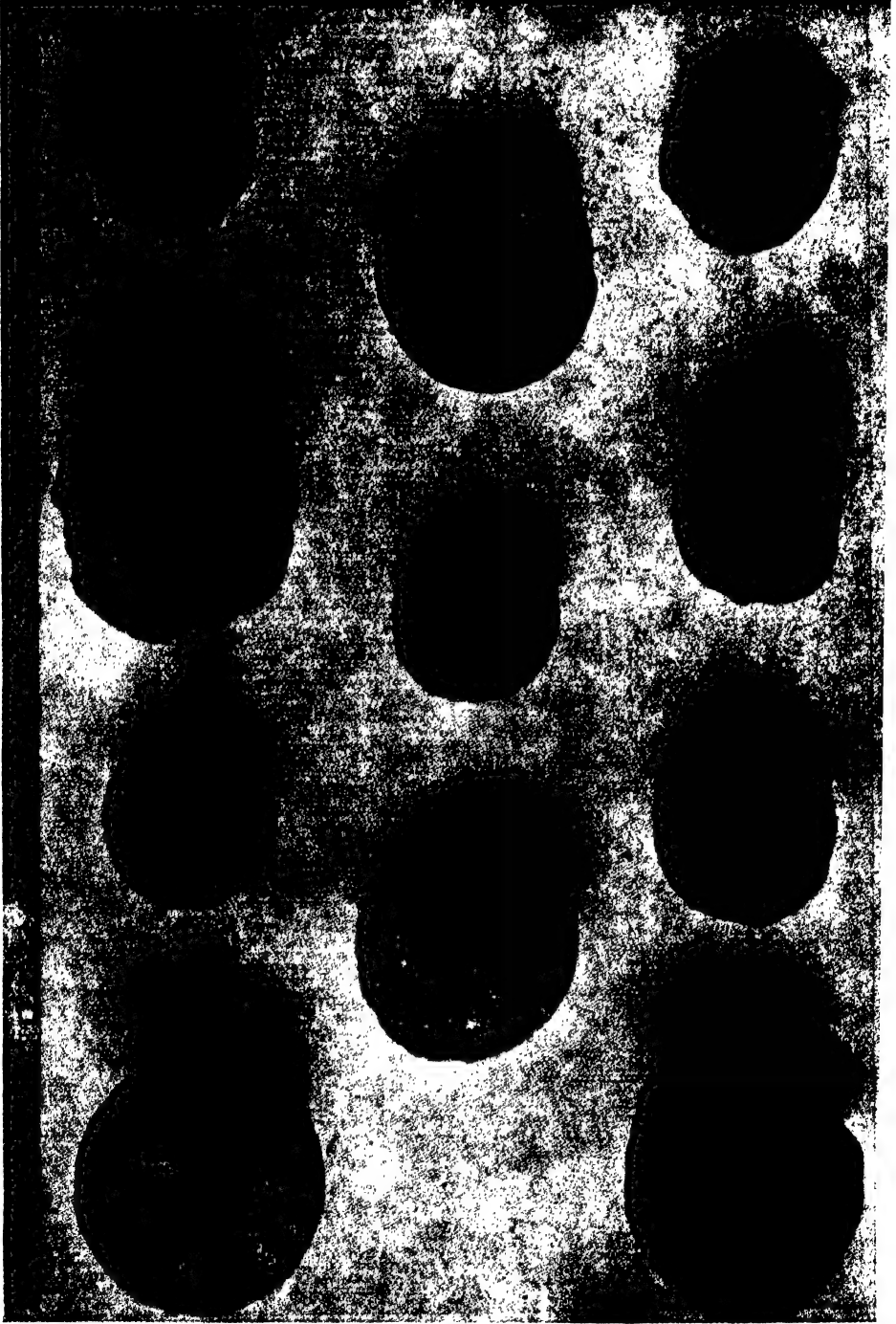
از جناب خواجہ محمد احمد صاحب ایم۔ اے ایل ایل۔ بی ناظم آثار قدیمہ حیدرآباد

جن مقامات پر پہاڑ نہیں ہوتے ، وہاں پہاڑ پیدا ہو جاتے ہیں ، ندیاں اپنا رخ بدل دیتی ہیں ، زمین کے حصے سمندر میں غرق ہو جاتے ہیں۔ غرض اس قسم کی صد ہا تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ ان ہی ماہرین کا یہ خیال ہے کہ دکن کے پہاڑ اس طرح تغیر کی دنیا میں سب سے قدیم یادگار ہیں۔ ان پہاڑوں میں اکثر مقامات پر قدرتی غار ہیں ، جن میں آدمی رہ سکتا ہے پہاڑوں پر بڑے بڑے میدان ہیں ، جن میں بڑے پیمانہ پر زراعت بھی کی جاسکتی ہے چنانچہ آج کل بھی اس کے بعض حصے زیر کاشت ہیں۔ ایک حصہ میں ایک بڑا تالاب بھی بنا ہوا ہے ، جس میں برسات کا پانی جمع ہو جاتا ہے ، اور آفاذ گرما تک باقی رہتا ہے۔ ان پہاڑوں کے پاس آدھ اور جدید آبادی کے قریب سے ایک چھوٹی سی ندی گزرتی ہے ، جو کبھی کبھی موسم گرما میں

مسکی ضلع رانچور میں لنگسور سے ۷ میل کے فاصلے پر جانب مغرب واقع ہے۔ اس کی موجودہ آبادی پانچ ہزار کے قریب ہے ، لیکن اس کو سب سے زیادہ اہمیت اس کے قدیم آثار کی وجہ سے حاصل ہے۔ قبل اس کے کہ نفس مضمون کے متعلق کچھ عرض کروں یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس کے جغرافیائی حالات آپ کے سامنے بیان کروں کیونکہ ان کے متعلق معلومات حاصل کرنے سے نفس مضمون کے سمجھنے میں بے حد سہولت ہوگی۔ اس قصبہ سے بالکل متصل مغرب کی جانب پہاڑوں کا ایک سلسلہ ہے جو ایک میل سے زیادہ فاصلہ تک چلا گیا ہے۔ یہ پہاڑ سلع زمین سے کم و بیش تین سو پچاس فٹ بلند ہیں۔ جو حضرات علم الارض سے واقف ہیں ان کا خیال ہے کہ زمین میں ہزار ہا سال کے عرصہ میں بڑے بڑے تغیرات واقع ہوتے ہیں



پکي هوئي مٿي کي مورتين



مٹی کے کان کے آویزے

دس پندرہ روز کے لئے خشک ہو جاتی ہے، لیکن اس زمانہ میں بھی پتھر سے بنا کر اس سے آسانی پانی حاصل کیا جاتا ہے۔ موجودہ آبادی کے مغربی جانب ایک وسیع ایسا رقبہ ہے، جو پہاڑوں سے اس طرح گھرا ہوا ہے کہ ان کی شکل گھوڑے کی نعل کی طرح بن جاتی ہے۔ دور جدید میں اس قدیم مقام کو ۹۱۴ لکھ کوئی اہمیت نہیں دی جاتی تھی۔ حضرت اقدس واصلی کی علم پروری کا نتیجہ تھا کہ اس سنہ میں محکمہ آثار قدیمہ کا قیام عمل میں آیا۔ اور سر رشتہ کی کوششوں سے یہاں راجہ اشوک کا ایک کتبہ دریافت ہوا۔ یہ کتبہ اپنے اندر کئی تاریخی اہمیتیں رکھتا ہے۔ سب سے پہلے راجہ اشوک کے جو کتبے ملے تھے، ان میں راجہ اشوک کا صرف لقب ”دیوانم پایا“ درج تھا۔ لیکن نام استعمال نہیں ہوا تھا۔ اس وجہ سے مورخین یقین کے ساتھ یہ نہ کہہ سکتے تھے کہ پہلے کے کتبے راجہ اشوک ہی کے ہیں۔ لیکن اس کتبے کی دریافت کے بعد سے شبہ زایل ہو گیا کیونکہ اس میں لقب کے ساتھ ہی نام کا بھی استعمال ہوا ہے۔ دوسری اہمیت یہ ہے کہ ہندوستان کے قدیم کتبات کے ماہر ڈاکٹر برٹرکامہ خیال تھا کہ سورن گیری جو کہ دکن میں اشوک کی سلطنت کا مستقر تھا، مغربی گھاٹوں کے قریب ہو گا۔ چونکہ مسکی کا محل وقوع مغربی

گھاٹ سے بالکل قریب ہے۔ اور وہاں راجہ اشوک کا کتبہ بھی پایا گیا ہے۔ اس وجہ سے یہ قیاس کیا جاتا ہے کہ مسکی ہی میں سورن گیری ہے۔ سورن گیری کے فنی معنی سونے کے پہاڑ کے ہیں، اور مسکی کے پہاڑوں کے مطالعہ سے یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ سفید اور نیلگوں رنگ کی چٹانیں تھیں اور حضرت انسان کو جب سونے کی عجیب پیدا ہوئی تو انہوں نے ان چٹانوں کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے ان میں سے سونے کے ڈسکے جمع کرنا شروع کر دیے۔ اور جب ان کو یہ خیال ہوا کہ سفید اور نیلگوں پتھر کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں کو باریک پس کر بھی سونا حاصل کیا جاسکتا ہے، تو انہوں نے اس طریقہ سے بھی پورا پورا فائدہ حاصل کر لیا۔ چنانچہ مسکی کے پہاڑوں میں مختلف مقامات پر اب بھی اس طرح توڑے ہوئے پتھر بکھرے ہوئے پڑے ہیں۔ اور چٹانوں میں مختلف مقامات پر بھی ایک توڑے ہوئے پتھر کثرت سے بکھرا ہوا ہے۔ اور چٹانوں پر جو جگہ ایسی علامتیں پائی جاتی ہیں کہ جن سے ثابت ہوتا ہے کہ وہاں وہ پتھر چسپے جاتے تھے۔ جن سے سونا حاصل ہو سکتا ہے۔ ایسے مقامات پر جہاں پر پیسے کے علامات موجود ہیں، بڑے بڑے پتھر اس قسم کے پڑے

ہوئے ہیں، اسی کے استعمال سے پتھر کے چھوٹے ٹکڑوں کو نہایت آسانی کے ساتھ چمیا جاسکتا ہے۔ پسینے کے یہ پتھر گوزن میں دو دو تین تین من کے ہیں، لیکن ان کے نچلے حصہ کو تراش کر اس طرح سٹول بنادیا گیا ہے کہ ذرا دیکھتے سے وہ خود... منٹ تک اس طرح ہٹتے رہتے ہیں کہ ان کے اوپر چٹانوں کے درمیان کی چیز بآسانی پس جھٹے۔

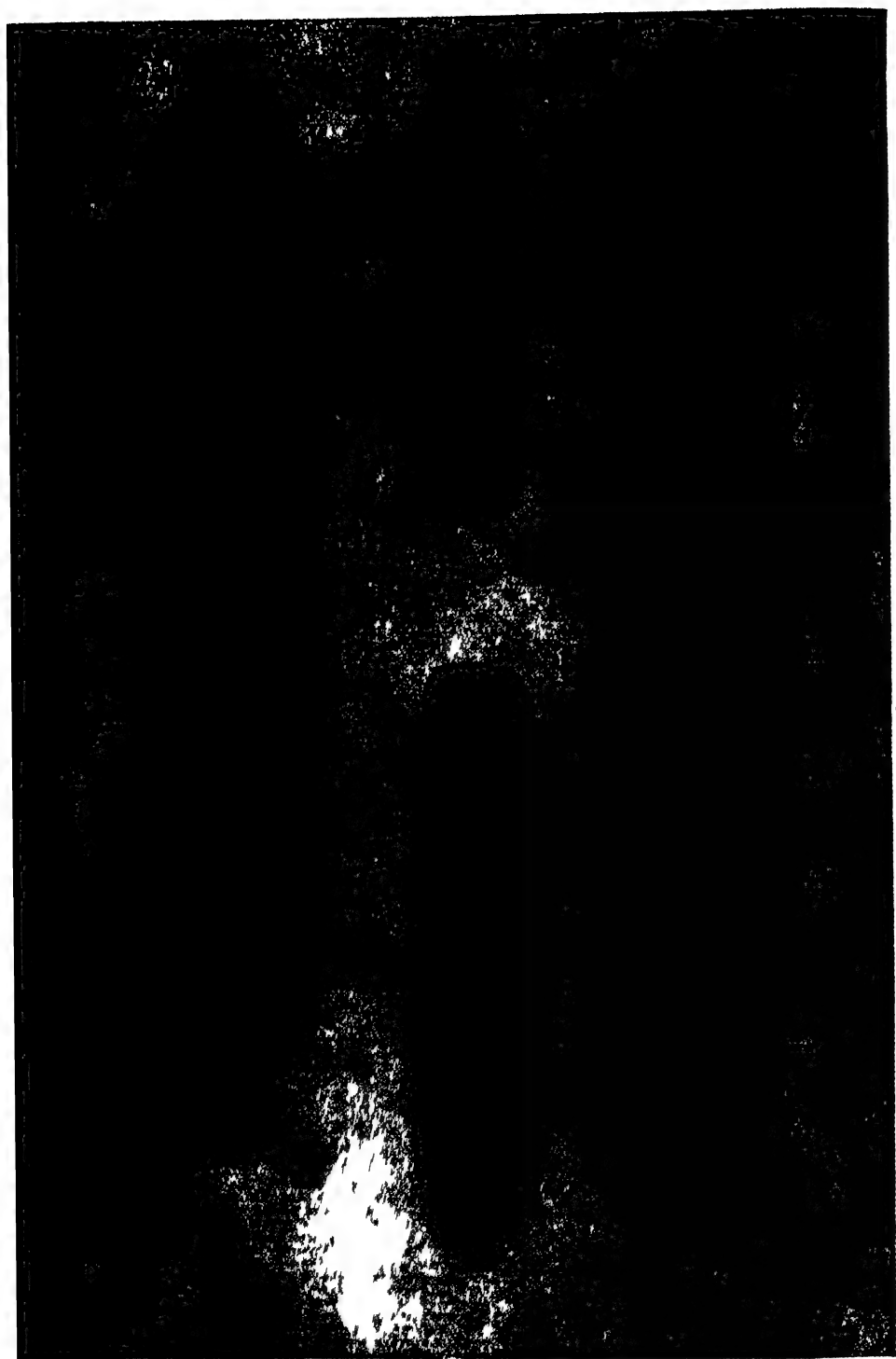
غالباً یہ بھی وجہ ہوگی کہ مسکی کا نام قدیم سورن گیری رکھا گیا ہوگا۔ اس کا تعین نہایت دشواری کے ساتھ کیا جاسکتا ہے کہ مسکی کے پیاروں میں حضرت آدم کی اولاد سب سے پہلے کب پہنچی، لیکن اس کا آسانی سے پتہ چلتا ہے کہ بنی آدم یہاں اس وقت سے پناہ گزین تھے جبکہ وہ ہے اور غولاد کا استعمال معلوم نہ تھا، اور پتھر کی بنی ہوئی کھلہاڑیوں، بسولوں اور چاقوں سے انسان اپنی ضروریات کو پورا کرتے تھے۔ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ انسان علوم و فنون میں کوئی خاص ترقی نہ کی تھی۔

اس کی ضروریات نہایت محدود تھیں۔ اور وہ قیام کے لئے پہاڑوں اور ان کے غاروں سطح میدان پر سجدہ تریح دیتا تھا، لیکن ان میں بسے اپنی بچاؤ کی تدبیریں نہایت آسانی کے ساتھ ہاتھ آسکتی تھیں۔

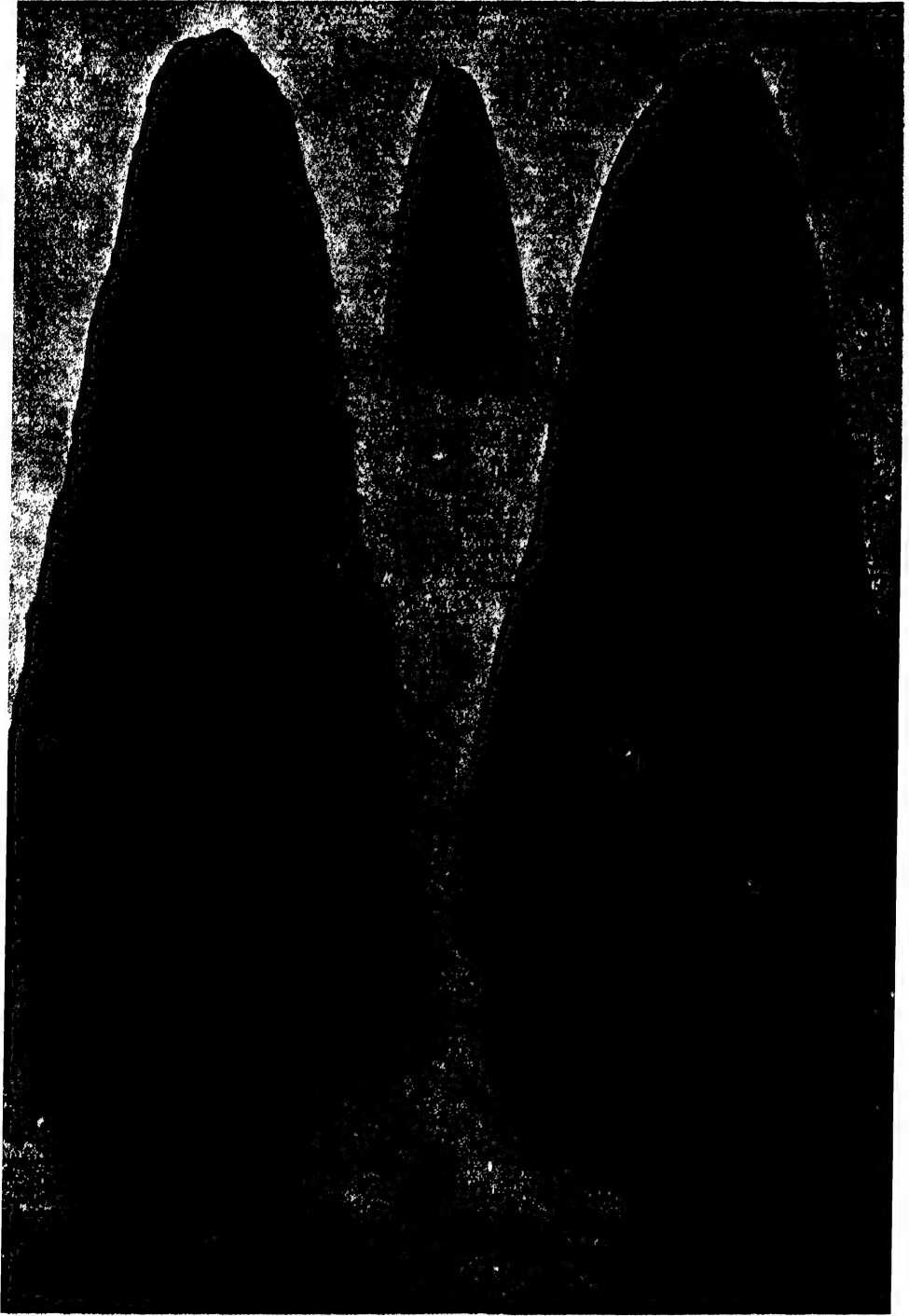
پہلی مرتبہ ۱۹۳۵ء کے ماہ دسمبر اور جنوری ۱۹۳۶ء میں ہمارے اس مقام پر کل دو ماہ محکمہ آثار قدیمہ کی جانب سے کھدائی کا کام کیا گیا۔ اور اس کے بعد ۲۰ اپریل ۱۹۳۶ء سے ۲۹ جون ۱۹۳۶ء تک یہاں کھدائی کا کام ہوتا رہا، اور ابھی سال ۱۹۳۶ء کے قحط کے دوران میں اس کی تجدید کی گئی۔ اس دوران میں جو کچھ کام ہوا، اس سے پتہ چلتا ہے کہ آج سے کئی ہزار سال قبل مسکی میں مختلف قسم کی صنعتیں بہت بڑے پیمانے پر رائج تھیں

حجری آلات

مسکی کی سب سے قدیم صنعت پتھر کے آلات بنانے کی ہے۔ میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ انسان کے لوہے یا اور دوسری دھاتوں کے آلات بنانے سے پہلے پتھر کے آلات آج سے چالیس ہزار سال قبل یورپ میں موجود تھے، اور آج سے پانچ ہزار سال پہلے تک استعمال ہوتے رہے۔ تین ہزار سال قبل مسیح یورپ کا استعمال شروع ہوا۔ اور اس کے بعد آج سے کوئی دھائی ہزار سال قبل اہل یورپ نے لوہے کا استعمال کیا۔ ہندوستان میں کوئی ایسی اشیاء اب تک دریافت نہیں ہوئی ہیں، جن سے یہ ظاہر ہو کہ اس دھات کا



هعري آلات



پتھر کی کھاڑیاں

استعمال ہندوستان میں بکثرت ہوتا تھا۔

اس لئے یہ خیال کیا جاتا ہے کہ

ہندوستان میں لوہے کا استعمال صیافت

ہونے تک پتھر کے آلات استعمال ہوتے

تھے۔ ”رگ وید“ جو ہندوستان کی

سب سے قدیم کتاب ہے، اس کے

متعلق مستشرقین کا یہ خیال ہے کہ یہ

قلم میں لکھی گئی۔ اس کتاب میں لوہے

اور فولاد کا ذکر ہے، اور بعض تفسیروں میں

”دیاس“ کے لفظ کو جس کے معنی فولاد کے

ہیں، اس طرح استعمال کیا گیا ہے کہ

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس لفظ سے

ہر کس و ناکس واقف تھا۔ اس کتاب کی

پہلی کردہ شہادت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ

آج سے ساڑھے تین ہزار سال قبل

ہندوستان میں لوہے کا استعمال تھا۔

یعنی یورپ سے کم از کم ایک ہزار سال

قبل لوہے کی صنعت ہندوستان میں موجود

تھی۔ علاوہ ازیں رگ وید کے مطالعہ سے

یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں صنعت

کا کافی ترقی کر چکی تھی۔ اگر ان چیزوں کو

معاہدہ قرار دیا جائے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ

پتھر کے آلات بنانے کی صنعت آج سے

ساڑھے تین ہزار سال قبل مردہ ہو گئی ہوگی

ان آلات میں کھڑکیوں، بسولے وغیرہ

سیاہ رنگ کے پتھر کے بنائے جاتے تھے۔

یہ پتھر مسکی کے شمال اور جنوب کی جانب ایک

ایک دو دو میل کے فاصلہ پر دستیاب ہوتا

ہے۔ ان کھڑکیوں اور ہتھوڑوں کی وضع

موجودہ کھڑکیوں اور ہتھوڑوں سے بہت

مشابہ ہے۔ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائی

کھڑکیاں بالکل گھردری ہوتی تھیں، اور

ان پر پالش بالکل نہیں کی جاتی تھی۔ لیکن اس کے

بعد صرف دھاروں کو تیز کیا جاتا۔ اور

دھار کے حصہ پر پالش بھی کی جاتی تھی جب

اس صنعت نے ترقی کرنی تو پوری کھڑکی

پالش کی جاتی تھی۔ قرآن سے یہ معلوم ہوتا

ہے کہ سیاہ پتھر اور چمکے پتھر سے

آلات بنانے کی صنعت جب درجہ کمال

کو پہنچ چکی تو مسکی کے پہنچنے والے قدیم

اشان بنے دو ہرے پتھر کی تلاش کی و

جو مسکی کے قرب و فراع میں بہت کم باب

ہے، اور زیادہ تر دیانے کو ششما اور

تنگبھدرا کی وادیوں اور پہاڑیوں میں دستیاب

ہوتا ہے۔ یہ پتھر عقیق کی قسم کا ہوتا ہے۔

اور اس میں بھی خوشنما پتھروں کا انتخاب

کیا گیا۔ مسکی کی پہاڑیوں میں پتھر کے آلات کے

علاوہ ایسے پتھر کثرت سے ملتے ہیں۔

جو آلات کے بنانے کے بعد باقی بن کر رہ

گئے۔ اس سے یہ امر بایہ ثبوت کو پہنچ گیا کہ

بنانے کے بعد بچ جاتے تھے، وہ بھی یہاں کثرت سے دستیاب ہوتے، میں۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ صنعت بھی یہاں بڑے پیمانے پر کسی زمانہ میں موجود تھی۔

یہ آلات مسکی ہی میں بنائے جاتے تھے اور اس کی صنعت بڑے پیمانے پر وہاں موجود تھی۔

مسکی کی مہاڑیوں کے بالاتر حصوں پر سوائے ان آلات کے اور کوئی آثار نہیں پائے جاتے، لیکن جب ہم ان مہاڑیوں کی بلندی سے دامن کی طرف اتر آتے ہیں، تو اقسام کے منگے ملتے ہیں۔ یہ لاجورد، لعل، عقیق اور سیپ وغیرہ پائے جاتے ہیں۔ ان کے ساتھ ساتھ سیپ کی جوڑیاں بھی ملتے ہیں۔ اب میں پہلے سیپ کی صنعت کا آپ کے سامنے ذکر کروں گا۔

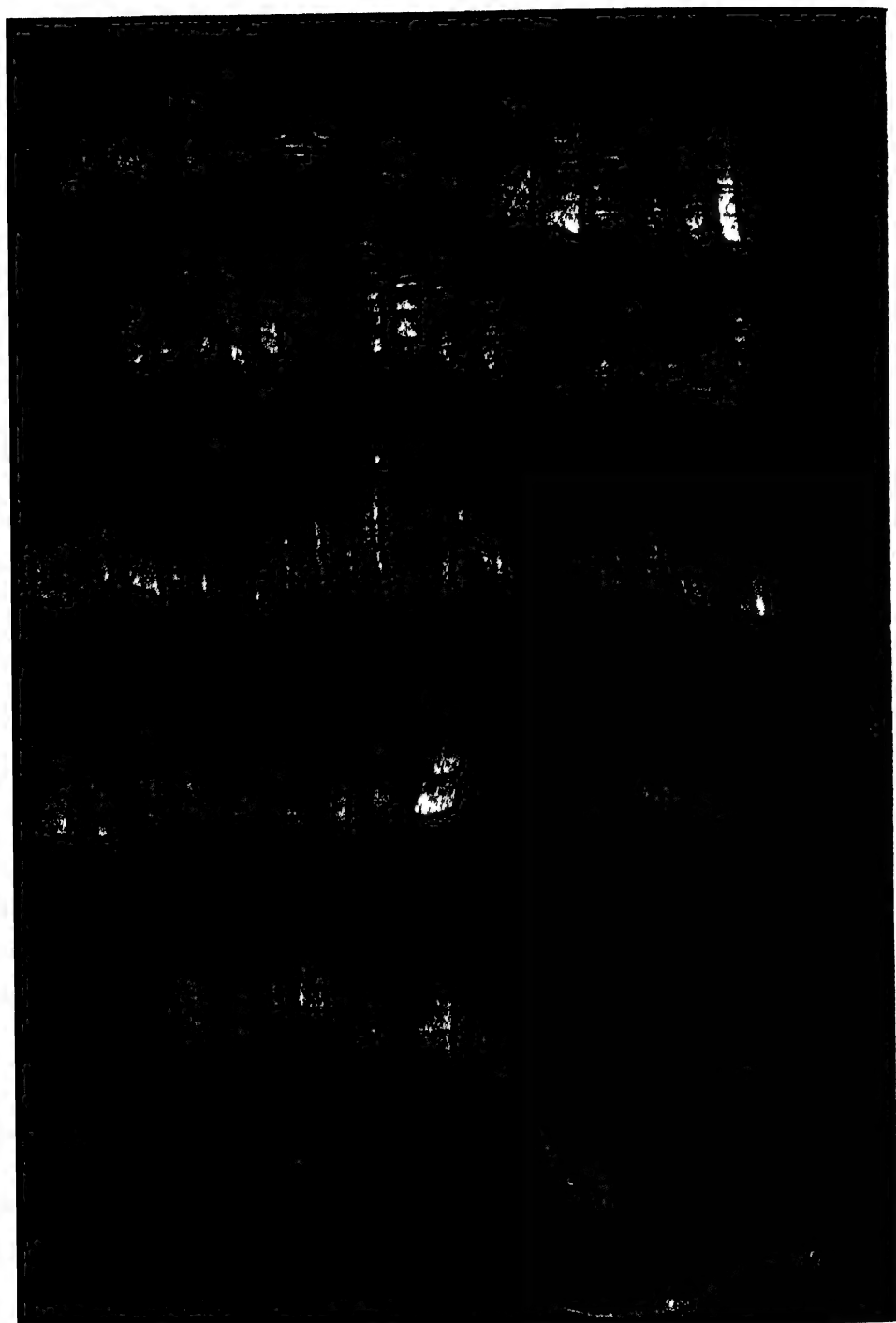
منگے سازی

میں جیسے پہلے اوپر عرض کر چکا ہوں مسکی میں منگے بنانے کی صنعت بھی موجود تھی۔ اس میں زیادہ تر لاجورد عقیق وغیرہ کے پتھر استعمال کئے جاتے تھے، پتھر کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں کو پہلے تراش کر گول بنایا جاتا تھا، اس کے بعد انہیں جلادی جاتی تھی۔ جلادینے کے بعد بعض صورتوں میں ایک قسم کی سفید چیز ان پر نقش کئے جاتے تھے۔ اور اس کے بعد متقابل جانب سے باریک سوئیاں پھیر کر ان میں سوراخ کیا جاتا تھا۔ اس ترکیب کا پتہ اس طریقہ پر چلتا ہے کہ بعض منگے ایسے ملے ہیں، جو ٹھہری حالت میں ہیں۔ ان میں سوراخ ہیں، اور بعض نقش و نگار رکھتے ہوئے منگے ٹوٹی ہوئی حالت میں اس طرح ملے ہیں، کہ ان کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سوراخ مکمل نہ ہونے پایا تھا کہ سوئیاں

سیپ کی صنعت

تحقیق کے دوران میں مسکی میں چند ثابت یہاں ملی ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مسکی کے قدیم باشندوں کا معاملہ لوگوں سے تجارتی تعلق تھا۔ عام سیپ مسکی میں لاکر اس سے مختلف قسم کی اشیاء زیبائشی تیار کی جاتی تھیں۔

چنانچہ سیپ کی جوڑیاں، سیپ کے منگے، سیپ کے چھوٹے چھوٹے کچھوٹے اور اس قسم کی کئی چیزیں بنائی جاتی تھیں سیپ کے جو ٹکڑے ان چیزوں کے



سپلی کی چوڑیاں وغیرہ



عقیق و غیرہ کے مرکبات

قدیم باشندوں کا ذوق ایک نہایت بلند معیار پہنچ گیا تھا۔

ٹیکڑھی ہو گئیں، اور ان کے ٹیکڑھے ہو جانے سے منکا ٹوٹ گیا۔

سونہ اور لوہا

قدیم مسکی اور اس کے نواح میں کثرت سے ایسے مقام دریافت ہوئے ہیں، جہاں سونا اور لوہا لگاتار اور صاف کرنے کے آلات بکثرت ملے ہیں۔ مسکی کے اطراف میں کئی مقامات ایسے ہیں، جہاں کسی نہ معلوم زمانے میں سونے کی کثرت سے کانیں موجود تھیں۔ چنانچہ اب بھی وہاں اس کے آثار کثرت سے پائے جاتے ہیں۔

مسکی میں جس قسم کے منکے دریافت ہوئے، بالکل ویسے ہی منکے صوبہ سندھ کے ایک قدیم مقام موہنجودادرو میں ملے ہیں۔ ماہرین کا یہ خیال ہے کہ وہ تین ہزار سال قبل مسیح کی یادگار ہیں۔ بالکل ویسے ہی منکے مصر کی قدیم ترین آبادی سے بھی دستیاب ہوئے۔ ان منکوں کے متعلق بھی ماہرین کا یہ خیال ہے کہ یہ پانچ ہزار سال قبل کی صنعت کے نمونے ہیں۔

برتن سازی

سنہ ۱۹۱۱ء میں انگلستان کی ایک کمپنی نے مسکی کی قدیم کانوں سے سونا برآمد کرنے کی کوشش کی۔ لیکن جنگ چھڑ جانے کی وجہ انھوں نے اپنا کاروبار بند کر دیا۔

برتن سازی کی صنعت کے متعلق عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ یہ دنیا کی قدیم ترین صنعتوں میں سے ہے۔ مسکی میں بعض مقامات پر حجری آلات کے ساتھ ساتھ مٹی کے ٹھیکے بھی ملے ہیں۔ یہ بالکل سیدھی سادھی قسم کے ہیں، لیکن مسکی میں ان مقامات پر چان سونا اور لوہا لگانے کے آثار ملتے ہیں، وہاں برتن سازی کے اعلیٰ ترین نمونے بکثرت ملے ہیں۔ چنانچہ ان میں سے اکثر پر نہایت اچھا روغن کیا ہوا اور دیدہ زیب نقش و نگار بھی بنے ہوئے ہیں بعض ایسے بھی ہونے لگے ہیں، جن پر شیر وغیرہ بنائے گئے ہیں۔ نمونوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں مسکی کے

سنہ ۱۹۱۱ء میں ولیم مارگن نے حیدرآباد دکن میں جنگ کے لئے جو یادداشت مرتب کی تھی اس کے معائنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مسکی اور اس کے گرد و فواہ کے قدیم کان کن اپنے فن میں بڑی زبردست دستگاہ رکھتے تھے۔ چنانچہ بعض مقامات پر تو یہ لوگ زمین کی تہ میں چھ سو فیٹ کی گہرائی تک پہنچ گئے اور ان کے کام کرنے کے طریقے سے اس چیز کا پتہ

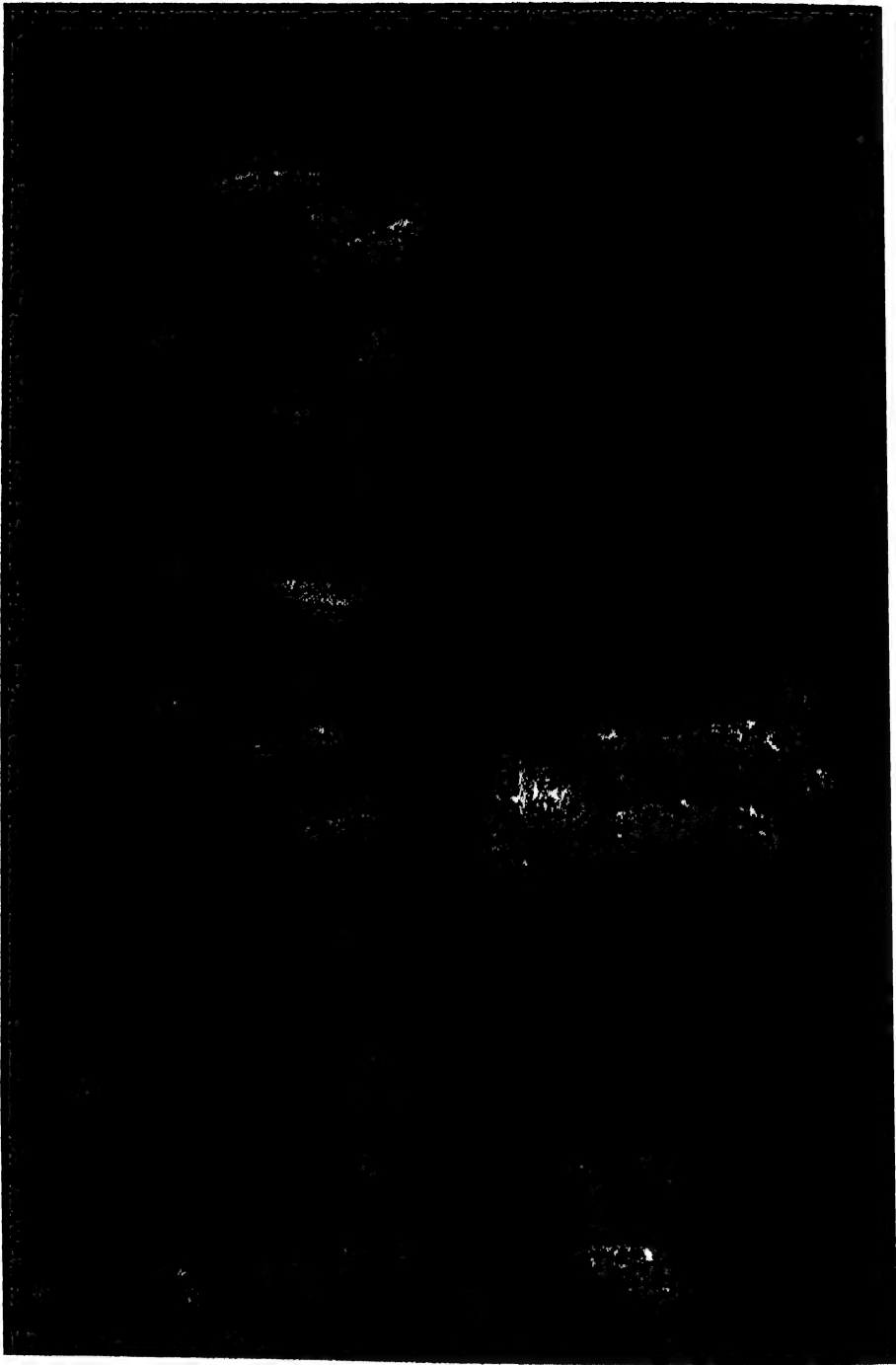
چلتا ہے کہ یا بھی طرح سے جانتے تھے کہ
سونا زمین اور پتھروں کے کس حصہ میں زیادہ
پائے گا۔ میں نے آپ سے ابھی تھوڑی دیر
قبل مونہجودار و کا ذکر کیا ہے جس کا بدن
پانچ ہزار سال قبل کا ہے۔ مونہجودار و کے
تدن اور نوکمن کے تدن میں بے حد مماثلت
ہے۔ چنانچہ مونہجودار و میں جو سونا ملتا ہے
اسی کے اجڑا سے ترکیبی سے اس کا پتہ
چلتا ہے مگر وہ دکن سے برآمد کیا گیا تھا،
اور یہ ثابت نہ ہوتا ہے کہ اس زمانے میں
دکن کی صنعت و تجارت کافی ترقی پا چکی تھی

شیشہ سازی کی صنعت

”مسکی اور اس کے اطراف کے علاقوں
محکمہ آثار قدیمہ نے ایسے مقامات بھی دریافت
کئے ہیں، جہاں شیشہ سازی کی صنعت
ہوتی تھی۔ چنانچہ ان مقامات میں روغن کئے
بولے پتھروں کے ٹکڑے دستیاب ہوئے
ہیں، لیکن جن گلوں کے پتھر کا سامان بنایا جاتا
تھا۔ یہ پٹریاں اقسام کے رنگ کی ہیں۔ اور
اس میں مختلف وضع کے نقش و نگار می پائے
جاسکتے ہیں۔ جن میں مسکی میں ملتی ہیں

وہی ہی محکمہ آثار قدیمہ کو ریاست سرکار عالی کے
دوسرے حصوں میں بھی دستیاب ہوئی ہیں۔
ان سے یہ چلتا ہے کہ ایسے زمانہ میں جس کی
کوئی تاریخ موجود نہیں ہے، دکن میں ایک
دبر دست تدن موجود تھا۔ محکمہ کی جانب سے
تحقیقات کا سلسلہ جاری ہے۔ اور یہ توقع
کی جاتی ہے کہ انشاء اللہ مستقبل قریب میں
اس کے نہایت خوشگوار نتائج پیدا ہونگے،
۱۹۳۵ء میں کھدائی کا کام مکمل کیا گیا تھا
اور مواد فراہم کیا گیا، اس کے متعلق قدیم علوم
علماء کا اجتماع ناروے میں ہوا تھا اس
میں محکمہ آثار قدیمہ کی جانب سے ایک
مقالہ پڑھا گیا۔

ماہرین نے محکمہ کی رائے کے ساتھ
اتفاق کیا اور جو مواد فراہم کیا گیا تھا اس کو
نہایت قدر کی نگاہ سے دیکھا۔ مسکی اور
اس کے نواح میں جو سامان دستیاب
ہوا ہے، اس کو عجائب خانہ کے ایک
حصہ میں سجایا گیا اور نمائش مصنوعات ہنگی
میں عجائب خانہ کے اسٹال ”محفزیات
ہنگی“ قدیمہ میں ان کی نمائش کی گئی تھی



مديري مهر پختنه مدي کي

علم الکلام اور ابن رشد

از جناب محمد عبدالسلام صاحب قادری ایم (ع) (مناج)

کے لئے میدان صاف کر دیا تھا۔ ابتدا میں یہ مقابلہ غیر اسلامی فکر سے تھا۔ لیکن جب ان اقوام کے لوگوں نے خواہ اسلام کی حقانیت سے متاثر ہو کر یا کسی خاص غرض اور مقصد کو لیکر اسلام قبول کیا تو خود مسلمانوں کے درمیان اختلاف عقیدہ کی داغ بیل پڑی۔ عبداللہ ابن سبا یہودی کا فتنہ اسلامی عقائد کی تاریخ میں اولیت کے اعتبار سے خاص اہمیت رکھتا ہے۔ حضرت علیؓ کے ساتھ اس کی غرض مندانہ عقیدت کسی بیان کی محتاج نہیں ہے اس نے اسلام میں حلول کے عقیدہ کی بنیاد رکھی تھی۔ خارجی اور شیعی فرقے اس کے بعد کی پیداوار ہیں آخر عہد صحابہ میں ایک اور عجیب نو مسلم ابوہریرہؓ نے قدر کا عقیدہ پیدا کیا جس کو معبد ابن خالد جس نے سیاسی طور پر بنی امیہ کے خلاف بطور ایک حربہ کئے استعمال کیا۔ اس کے مقابلہ میں بنی امیہ نے عقیدہ جبر کی سرپرستی کی جس کی پناہ میں اپنے جابرانہ طریق

عصر رسالت ہی کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ مسلمان عام طور پر اختلاف عقائد کے جنجال سے بچے رہے تھے۔ اگرچہ کہ بعض مسائل مذہب کے متعلق اس زمانہ میں بھی صحابہ کی ایک خاص جماعت نے غور و فکر شروع کر دی تھی۔ لیکن یہ چیز صرف غور و فکر ہی کی حد تک رہی۔ ایسے اختلافات کی شکل اس نے نہیں اختیار کی تھی کہ عقیدہ کے اعتبار سے مسلمانوں کو فرقوں اور جماعتوں میں تقسیم کر دے۔ لیکن اس مبارک دور پر پوری ایک صدی بھی نہ گزرنے پائی تھی کہ عہد صحابہ میں ہی اس وبا نے مسلمانوں کو آیا۔ فتوحات کے سلسلہ میں جب مسلمانوں نے سرزمین عرب سے باہر قدم رکھا اور بیرونی دنیا سے اتصال قائم کرنے پر مجبور ہوئے تو مختلف اقوام و ملل سے ان کے قریبی تعلقات ناگزیر رہے۔ یہودی۔ عیسائی اور عجیب اقوام سے آمیزش نے فکری تبادلہ ابدال اور مناقشہ

شکریہ ادا کیا

تہذیب

۱۳۶۶
رمضان المبارک

حکومت پر لوگوں کو قانع کرنا منظور تھا۔ خود
جہم ابن صفوان نے ایک تیسرے فرقے کی
دراغ میل ڈالی۔

مسلمان عام طور پر خدا کی ذات و صفات
کے بارے میں کوئی اختلاف نہ رکھتے تھے
جہم نے پہلی مرتبہ انکار صفات کا اعلان
کیا اس طرح انہوں نے خدا کو ایک فرضی
تخیل کی حد تک پہنچا دیا۔ عقیدہ کی اس ٹبرنگ
میں معتزلہ نے وجود پایا۔ عقیدہ قدر انکار صفات
مذہب خالق اور خلق قرآن و وحی کے
مسائل میں جن پر معتزلہ نے اپنی پوری فکری
قوت صرف کر دی تھی۔ ان کے مقابلہ کیلئے
تیسری صدی ہجری میں محمد بن کرام شہرستانی
نے ظہور کیا۔ جس افراط سے معتزلہ نے
خدا کو ایک فرضی تخیل تک پہنچانے میں
کام لیا تھا۔ اسی قدر تفریط سے شہرستانی نے
خدا کو انسان صورت مجسم بادشاہ بنانے
میں دیر غ نہ کی آخر میں زنداد قہ عجم کی باری
آتی ہے۔ احکام شریعت کا ظاہر ان کے
نظر میں کوئی اہمیت نہیں رکھتا تھا جو شخص
ان کی روح پر کلمہ بند ہے اس کے لئے
ظاہر کی پابندی ضروری نہیں اس طرح
سلسلہ شریعت میں تحریف کے لئے انہوں
نے دروازے کھول دیے۔ اسلامی تاریخ میں
مختلف ناموں سے ان کو یاد کیا جاتا ہے۔

تعلیمیہ ملاحظہ فرمادہ باطنیہ اور اسماعیلیہ
اسی ایک فرقے کے مختلف نام ہیں
مختلف فرقوں کے درمیان عقائد کی
اس کش مکش کا واقعی ایجنٹ تو سرزمین مشرق
بنی ہوئی تھی اور اس اعتبار سے علم کلام کی
پیداوار کے لئے زیادہ صلاحیت بھی یہی
رکھتی تھی۔ خوش قسمتی سے اس فکری تصادم
اور عقائدی اختلاف کے محشرستان سے
اندلس دور واقع ہوا تھا۔ یہاں مالکی مذہب کے
اثر نے محدثین کے عقیدہ کو قبول عام کی
سند دے رکھی تھی جس کی رو سے عقائد و تعلیمات
مذہب میں بحث کی کوئی گنجائش نہیں تاہم
محمد بن حزم کی مشکوٰۃ سماعی نے مشرقی علم
کلام اور مسلمانوں کے فرقہ واری عقائد میں
مناقشات سے اہل اندلس کی دلچسپی کو قائم
رکھا۔ اس کی تالیف الفصل فی الملل والنحل
اسی عہد کی یادگار ہے اس کا مسلک محدثین
کی تائید اور معتزلہ اور اشاعرہ کی تردید رہا ہے
اشعری عقیدہ کو مغرب میں رواج
دینے کا باعث محمد بن توحرت ہوا۔ جو
سے صفات باری اور تاویل کے بارے
میں اختلاف کرنا قدرتی تھا اشعریت کا
شدت سے قائل تھا اور طبعیت چونکہ

(۱) ملاحظہ ہو مقریزی جلد سوم صفحہ (۲۵۶)

شمارہ اول جلد اول

تہذیب

رمضان المبارک ۱۳۶۶ھ

منقشہ پائی تھی اس لئے مخالفین کی تکفیر میں کوئی تاثر نہ کرتا تھا۔ عبدالمومن جو آگے چلکر بادشاہ ہوا اس کا شاگرد تھا۔ اپنے استاد سے اظہار عقیدت میں مبالغہ سے کام لیتے ہوئے اس نے ابن قمرت کے اشعری عقیدہ کو اس درجہ اہمیت دے دی کہ اس کی مخالفت جان لیوا ثابت ہونے لگی بزورِ شمیر اشعریت پھیلائی جا رہی تھی اور اس طرح ہزاروں آدمیوں کو موت کے گھاٹ اتارنا پڑا۔ اشعری چونکہ خدا کی جمیعت وغیرہ کے منکر تھے اس لئے اپنا لقب موحدین رکھا تھا۔ ترویج عقیدہ کی ان کو تشنوں نے اندلس میں آزادی فکر کا قلع قمع کر دیا اور اعتزال کے خلاف تو حکومت کے جبر اور تعدی کی کوئی حد نہیں رہی تھی اس طرح اندلس میں صرف معتزلی ہونا ارتحباب جرم کے مراد ہوتا تھا نوبت یہاں تک پہنچی کہ اعتزال سے متعلق لٹریچر تک اندلس میں ناپید ہو گیا تھا اس طرح کے ناموافق حالات میں ابن رشد کا اشاعرہ کے خلاف ایک نئے علم کلام کی بناء رکھنے کی جرأت کرنا کوئی آسان کام نہ تھا لیکن پہلے تو بحیثیت ایک

آزاد فکر فلسفی کے پھر ایک حساس اور بلند دل اپنے سینہ میں رکھتے ہوئے ابن رشد کے لئے مسلمانوں کے اس عقائدی انتشار اور فرقہ واری رجحانات کا خاموشی کے ساتھ بیٹھے ہوئے تماشہ دیکھنا اس سے بھی زیادہ دشوار تھا۔ صرف ایک نصیب اس کی زندگی کے ہر گونہ حرکات و سکنات کی رہنمائی کی اور وہ بحر اس کے اور کچھ نہ تھا کہ مسلمانوں کو موجودہ انفرافکری اور عقائد کی کش مکش اور اختلاف کے جنجال سے کمال کر صدر اسلام کے عقیدہ کی بساطت اور وحدت تک پہنچائے۔ اسی چیز کو اس نے اپنی کتاب فصل المنال میں واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔

اس بلند نصب کو لئے ہوئے اور ہر طرح کے خطرات اور مشکلات کو پس پشت ڈالکر نادار المثالی بہت اور خارق العادت جرأت کے ساتھ اس نے ایک ایسے مسلک کے خلاف اعلان جنگ کرنے میں کوئی تاثر نہ کیا جس کو نہ صرف حکومت بلکہ جمہور کی بھی تائید حاصل تھی۔ اس سلسلہ میں اس کو ایک بہت ہی اہم اور مشکل کام کرنا تھا۔ شریعت کو اپنی آخری بساطت اور وضع پر لانے کے لئے ہوجہام یا اہلہ اور عقائد فاسدہ کے اولین تمام پیروں کو

سے ابن خلدون جلد ششم

چاک کرنا تھا جو متاخرین کے باہمی نزاع
فرقہ واری رجحانات اور روح مذہب سے
بعید موشگافیوں اور دقیقہ سنجیوں کی پیداوار
تھے۔ یہی ایک ایسی کوشش تھی، جو ہر
مکتب خیال کو اپنا حریف اور مد مقابل
بنالینے کے لئے کافی تھی تاہم جس خوبی
سے ابن رشد نے اس فرض کو انجام
دیا ہے وہی اس کے جدید علم کا مایہ الاعیان
عقلی علم کلام سے جس کے بانی معتزلہ
ہوئے فلاسفہ اور ملاحدہ کی تردید مقصود تھی
لیکن مردورایام کے ساتھ ساتھ فلسفہ کی
آمینرش نے اس کی شکل کچھ ایسی بنادی کہ
کلام سے زیادہ فلسفہ کہلانے کا اس کو زیادہ
حق تھا۔ علماء سلف کی یہ تعلیم کہ حقایق شریعت
کی گہر میں نہ کھولی جاسکتی ہیں اور نہ ہیں کھولنے
کی کوشش کرنی چاہیئے۔ اس جدید علم
کلام کے نظر میں بے وقعت ہو کر رہ گئی تھی
ابھی گروہوں کے کھولنے کی کوشش معتزلہ کا
اصل کارنامہ ہے جس کے لئے فلسفہ سے
استمداد ضروری تھی۔ اسی کے نتیجہ کے طور پر
فلسفہ کا اثر شریعت میں آئے دن بڑھتا
گیا اور فلسفہ سے مبالغہ آمیز شغف اور
اس کے استعمال میں بے احتیاطی نے
فلسفیانہ موشگافیوں کو مذہبی اہمیت دے
دی۔ مذہب جب ان خطروں سے

دوچار ہو رہا تھا تو محدثین کو ان کے ازالہ
اور شریعت حقہ کے احتفاظ اور حمایت کی
ضرورت محسوس ہوئی، لیکن ان کے نقلی علم
کلام کا حربہ عقلی کلام کے اس بلاغیر طوفان کے
مقابلہ کی اہلیت کھو چکا تھا سلف صالح اور
معتزلہ میں جو زبردست خلیج حائل تھی اس کا
پائنا نقلی علم کلام کی دسترس سے باہر تھا۔
اسی خلیج کے پاٹنے کی کوشش امام ابو الحسن
اشعری نے ایک ایسے طریقہ کی بنیاد رکھ کر
کی جو نہ بالکل اصول سلف کے موافق تھا
اور نہ معتزلہ کے خالص فلسفیانہ رجحانات کے
مناسب۔ یاقلانی اور امام المحرمین کی مساعی
اس مسلک میں مزید تنقیح اور جدید تدوین کے
ذریعہ ایک نئی جان ڈال دی۔ امام اشعری
کے بر خلاف فلسفہ کا زور توڑنے کے لئے
عقلی مقدمات داخل کئے گئے جس کے
اعتماد پر فلسفہ کی عمارت کو ڈھانے کی
کوشش کی گئی۔ امام غزالی نے اس طرز کو
اوس حد انتہا تک پہنچا دیا کہ امام اشعری کے
موضوعہ اصول سے اس کو دور کی بھی نسبت
نہ رہی۔ فلسفہ کے ایک خطرناک دشمن کی
حیثیت سے امام غزالی نے نہ صرف
قبول عام کی سند بلکہ حجت الاسلام کا
لقب حاصل کیا تھا۔ ابن رشد نے فلسفہ کے
اس طرح اندھا دھن تعاقب کو نہ صرف

غیر ضروری بلکہ خود اسلامی اغراض و مقاصد کے لئے حد درجہ مضرت رسان تصور کیا شریعت میں فلسفہ کی بے مداخلت کی روک تھام کا وہ منکر نہ تھا البتہ اس خیال کو مذہب کے حق میں وہ ضرور ہلاکت آفرین تصور کرتا تھا کہ مذہب کو عقل سے کوئی واسطہ نہیں وہ خود ایک محقق فلسفی اور مجتہد فقیہ تھا اس لئے وہ مذہب و عقل دونوں کو ساتھ ساتھ چلانا چاہتا تھا اس کے لئے ناممکن تھا کہ وہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے صنعت کو گوارا کرے غزالی کا حال بالکل اس کے برخلاف تھا۔ اپنے وقت کے مدارس خیال اور مروجہ علوم سے ایک ایک کر کے جب وہ مایوس ہوئے تو بالآخر تصوف کی آغوش میں انہوں نے پناہ لی تھی۔ اس کی پناہ میں اگر انہوں نے فلسفہ کے خلاف اپنے نامبارک حملہ کا اعلان کیا تھا۔ امام صاحب کے اس تغیر حال و خیال سے متعلق ابن رشد کے تاثرات ملاحظہ ہوں۔

”اسلام میں سب سے پہلے خواجہ نے فساد پیدا کیا۔ پھر معتزلہ نے پھر اشاعرہ نے پھر صوفیائے اور سب سے آخر میں غزالی نے پہلے انہوں نے ”مقاصد الفلاسفہ“ ایک کتاب لکھی جس میں حکماء کی رائیوں کو کھول کر بے کم و کاست نقل کر دیا اس کے بعد

وہ تہافتہ الفلاسفہ تصنیف کی جس میں تین مسائل میں فلاسفہ کی اس بنا پر تنقید کی کہ انہوں نے خرق اجماع کیا۔ یہ کتاب مجموعہ اباطیل و شبہات ہے۔ اس کے بعد جواہر القرآن میں غزالی نے خود تصریح کی کہ تہافتہ الفلاسفہ محض جدل کی کتاب ہے اور میرے اصل خیالات منطون بہ علمی غیر اہلہ میں مندرج ہیں۔ اس کے بعد غزالی نے مشکلات الانوار ایک کتاب لکھی جس میں مراتب عارفین کی وضاحت کر کے یہ ثابت کیا کہ تمام عرفاء اصلی حقیقت سے ناواقف ہیں بجز ان لوگوں کے جو باری تعالیٰ کے متعلق فلاسفہ کے عقیدہ کو صحیح مانتے ہیں اس تصریح کے باوجود متعدد مقامات پر غزالی نے یہ تصریح بھی کی ہے کہ علم الہی محض ظن و تخمین کا نام ہے اور اسی بنا پر الملتقط من المضلّات میں حکماء پر طعن کیا ہے اور پھر خود ہی یہ ثابت کیا ہے کہ علم غلط اور فکر سے حاصل ہوتا ہے غرض غزالی کے خیالات اس قدر منتشر و پراگندہ ہیں کہ ان کے اصلی خیالات کا معلوم کرنا نہایت مشکل ہے۔“

اس موقع پر تہافتہ الفلاسفہ سے ہی جس کی جانب ابن رشد نے اشارہ کیا ہے

لہ کشف الادلہ صفحہ (۳۷۲)

ہم کو مراد کا رہے۔ اس لئے کہ ابن رشد کی جدید کلامی خصوصیات کا بڑی حد تک اندازہ اسی کتاب کی تردید کے دوران میں ہوتا ہے۔ اس کتاب کے لکھنے کے واقعی اسباب کے جانب خود امام صاحب نے دیباچہ میں سطح اشارہ کیا ہے۔

”ہمارے زمانہ میں بعض لوگ ایسے پیدا ہو گئے ہیں جن کو اپنے متعلق یہ حس ظن ہے کہ ان کا دل و دماغ عام لوگوں سے ممتاز ہے۔ چنانچہ اس زعم باطل کی بناء پر وہ مذہب کی قیود سے آزاد ہو گئے ہیں۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ ان کو محض تقلید نے گمراہ کیا ہے یعنی سقراط، بقراط، افلاطون، ارسطو وغیرہ کے نام سن کر ان پر رعب طاری ہو گیا اور فلسفہ پڑھ کر ان کو حکماء کی بابت یہ خیال پیدا ہو گیا کہ عقل و فہم میں ان کی کوئی ہمسری نہیں کر سکتا پس جب انہوں نے یہ دیکھا کہ یہ فلاسفہ باوجود اتنی عقل و ذکاوت کے مذہب کے قیود سے آزاد تھے تو وہ یہ سمجھنے لگے کہ مذہب لغو و باطل ہے ورنہ فلاسفہ کیوں مذہب سے آزاد رہتے۔“

فلسفہ کے اس بہوت سے نئی نوع انسان کی گلو خلاصی سے متعلق امام صاحب کے شریعت مقصد اور اعلیٰ غرض و غایت سے کس کو انکار ہو سکتا ہے۔ لیکن اس بہوت کے

اتارنے کا مناسب اور محمول طریقہ یہی ہو سکتا ہے کہ صرف انہیں مسائل کو لیا جائے جو مذہب سے متعارض دکھائی دیتے ہوں۔ اگر یہ تعارض نتیجہ ہوتنگ نظری اور کلم علمی کا تو اس کو مناسب توضیح تاویل اور تطبیق کے ذریعہ صاف کر دیا جائے اور اگر یہ تضاد امتناعی بنیادی اور دور رس ہو کہ تطبیق کی کوئی صورت نہ دکھائی دے تو صرف انہیں کی تردید پر اکتفا اور ان کے مقابل مسائل مذہب کی صداقت پر زور دیا جاسکتا ہے۔ فلاسفہ آخر انسان ہی تھے عصمت فکری کا انہوں نے دعویٰ نہ کیا تھا جن فلسفیانہ اصول تک ان کے عقل نے رہبری کی سہی کا حق اور صواب ہونا ضروری نہ تھا لیکن یہ بات کہ کسی ایک

اصول کی رکاکت اور کمزوری کو تمامی اصول فلسفہ کے انکار و تکذیب کی وجہ قرار دے دینا اور نفس فلسفہ اور فلاسفہ کے خلاف ایک ہنگامہ محشر بپا کر دینا ایک ایسی چیز ہے جس کو کوئی عقل سلیم گوارہ نہیں کر سکتی کچھ اسی قسم کی کوشش امام غزالی نے بتافہ افلاسفہ میں کی ہے۔ فلسفہ کے مسائل کی ایک طویل فہرست انہوں نے اس خوبی سے تیار کی کہ اس میں تقریباً فلسفہ تمام مسائل کھنچ تان کر آجائے ہیں۔ اور اس دعویٰ کے ساتھ انہوں نے ان کی

شمارہ اول جلد اول

تہذیب

رمضان المبارک ۱۳۶۶ھ

تردید و تکذیب میں اپنے سیال قلم کی روانی کے جوہر دکھلانے شروع کئے کہ ہر مسئلہ بجائے خود کفر و ضلالت کا سرچشمہ اور ان کا قائل مذہب و صداقت سے بے گانہ ہے مگر آخر تک اس دعویٰ کو نبھانا امام صاحب کی قدرت سے باہر تھا ان کی یہ ساری کوشش نقش بر آب ثابت ہوئی کیونکہ اول تو انہوں نے صرف تین مسائل میں فلاسفہ کی تکفیر اور باقی مسائل کے متعلق اعتراضات کیا کہ ان کو مذہب سے کوئی تعلق نہیں اور دوسرے اس وجہ سے کہ اکثر جگہ تو محض فلاسفہ کی دلیلیں رد کی ہیں ورنہ خود فلاسفہ ان مسائل کے خلاف نہ تھے مثلاً متکلمین کی طرح فلاسفہ بھی خدا کو ایک مانتے ہیں اور اس عبقلی دلیل قائم کرتے ہیں مگر امام غزالی نے فلاسفہ کے اس خیال کو بھی رد کیا حالانکہ اس کا رد کرنا بیکار تھا۔ صداقت اور دیانت علمی کے خلاف اس انداز بحث سے ابن رشد کا تنفر ایک قدرتی امر تھا۔ ایک سے زیادہ جملہ اس نے امام صاحب کے اس طریقہ بحث پر تنقید کی ہے ایک موقع پر لکھتا ہے کہ :-

”ان مسائل کی تحقیق صرف وہ شخص کر سکتا ہے جس نے فلاسفہ کی کتابوں کا

بغور مطالعہ کیا ہو۔ غزالی جو اعتراض کرتے ہیں اس کے دو سبب ہو سکتے ہیں یا تو وہ تمام امور سے واقف ہیں اور پھر اعتراض کرتے ہیں اور یہ اصرار کا فعل ہے یا ناواقف ہیں اور باوجود اس کے اعتراض کرتے ہیں تو یہ جاہلوں کی شان ہے لیکن غزالی دونوں باتوں سے بری ہیں معلوم یہ ہوتا ہے کہ غرور و ذہانت ہے جس نے ان کو یہ کتاب لکھنے پر مجبور کیا اور کیا تعجب ہے کہ اس ذریعہ سے وہ لوگوں میں اپنی مقبولیت حاصل کرنا چاہتے ہوں۔“ ایک جگہ لکھتا ہے کہ امام غزالی اعتراض پر اعتراض کر کے ناظرین کو حیرت میں ڈال کر اپنا نفوذ قائم کرنا چاہتے ہیں ورنہ ان کے دلائل محض لغو اور سوفسطائیہ ہیں۔

اسی کتاب میں ایک اور جگہ یوں تصریح کی ہے کہ سوفسطائیہ دلائل و اعتراضات کی ترتیب و تالیف پر امام صاحب شائد اس وجہ سے مجبور ہو گئے ہیں کہ ان کو اپنی ذات کی برات مقصود تھی یعنی چونکہ زمانہ پراشوب اور فلسفہ بدنام تھا اس لئے یہ کتاب لکھ کر غزالی نے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ وہ فلاسفہ کے عقائد کو نہیں ماننے مختصر یہ کہ ابن رشد نے امام غزالی کے

لہ تہافت الہتافہ صفحہ (۳۳) لہ تہافت الہتافہ صفحہ (۳۴) لہ تہافت الہتافہ صفحہ (۳۵)

مذہب تو ہر حال ایک اہل اور ناقابل تغیر قانون ہے اور رہیگا۔ البتہ یہ ایک بنیادی خوبی اس میں ضروری پائی جاتی ہے کہ وہ ہر درجہ فکر سے خود کو سازگار کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ نفس صلاحیت ہی اصول مذہب کے عالمگیر غیر تغیر پذیر اور ابدی ہونے کی بڑی دلیل ہے یہ بہت ممکن ہے کہ چند اصول عقل اصول مذہب سے متصادم ہوں ایسی صورت میں قرین صواب آیا یہ صورت ہوگی کہ سرے سے اصول عقل اور نتائج فکر ہی کا انکار کر دیا جائے۔ یا اس تعرض کے اندفاع اور خطا و فکری کی اصلاح کی کوشش۔ پہلی صورت کے اختیار کرنے کے معنی تو یہ ہوتے ہیں کہ اہل فکر اور نظر کی حد تک مذہب کی ضرورت ہی کا انکار کر دیا جائے اس لئے کہ تقلید ہی ایمان کے وہ قائل نہیں اور کشف و الہام سے وہ محروم ہیں ایک صورت فکر و تدبر کی رہ گئی تھی تو اس کے بطلان پر اگر اس درجہ زور دیا جائے تو اب لازمہ بیہیت اور الحاد کے سوائے چارہ ہی کیا رہا بالفاظ دیگر اس قسم کی پوری کوشش جو الحاد اور زندگی کی روک تھام کے لئے کی جائیگی خوب بدیہی اور الحاد کا باعث بن کر رہے گی۔ اس خطرناک انجام سے ابن رشد ناواقف

ان مسامحی کی شدت سے مخالفت کی ہے وہ اس خیال کو خود مذہب کے حق میں قاتل سمجھتا تھا کہ فلسفہ اور عقل کو مذہب کے ایک رقیب کی حیثیت سے پیش کیا جائے۔ بات اصل میں یہی ہے کہ جس خدا نے انسان کو مذہب کی پابندی پر مجبور کیا ہے اُسی نے انسان کو عقل بھی عطا کی ہے اور اس عقل سے کام لینے اور بے لاگ فکر اور تدبر کی ہدایت بھی کی ہے مسائل اور احکام مذہب کے قبول کرنے کی تین ہی صورتیں ہو سکتی ہیں تقلید روایت کی بنا پر یا کشف و الہام کی بنا پر یا فہم و تدبر کی بنا پر۔ جس کسی کے لئے پہلی دو صورتیں ذریعہ اطمینان نہ بن سکیں تو فہم و تدبر کے اس تیسرے طریقہ کے سوائے کوئی صورت باقی رہ جاتی ہے اب اس طریقہ کی اہمیت سے سرے سے انکار کرنے کے بجز اس کے اور کیا معنی ہو سکتے ہیں کہ انسانوں کے ایک خاص طبقہ کے لئے سرے سے مذہب ہی کو ناممکن بنا دیا جائے جس فکری ماحول اور علمی فضا میں اس کی نشوونما ہوتی ہے اسی کے مناسب وہ مسائل مذہب کے سمجھنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس حقیقت سے یہ نتیجہ اخذ کرنا بے جا ہوگا کہ اس طرح تغیر پذیر مسائل علم اور اصول فلسفہ کا مذہب پابند ہوا جاتا ہے

و نحن نقطع قطعاً ان کل
ما ادى اليه البرهان وخالقہ
ظاہر الشرع ان ذلک الظاہر
يقبل التأويل لہ

ہماری رائے میں ان دونوں اصولوں
سے یہ نتیجہ اخذ کرنا کسی طرح قرین صواب
نہ ہوگا کہ اس طرح ابن رشد نے مذہب کی
اہمیت سے انکار اور اس کو محض علم کے
تابع رکھنے کی سعی کی ہے مذہب کا انسان
کے حاصل کردہ علوم سے انطباق مذہب کی
اہمیت کو کم کرنے کے بجائے بادی النظر
میں کچھ اضافہ ہی کا باعث ہو سکتا ہے۔ یہ
درست ہے کہ انسان کے حاصل کردہ
علوم کو قرار نہیں انسانی عقول اور مدارک کا
تدریجی ارتقاء علی نظریات میں آئے دن
تبدیلی کرتا رہتا ہے لیکن اس حقیقت سے
بھی تو انکار نہیں کیا جاسکتا کہ جو دور بھی انسانیت
کا فرض کیا جائے۔ انسان پر حال مذہب کے
تسلیم کرنے پر مجبور ہے اور اس تسلیم کا انحصار
ان ہی مذکورہ تین صورتوں میں سے کسی ایک
پر ہوگا۔ ان میں سے ایک صورت عقل کو
معیار قرار دینے کی بھی ہے۔ کسی خاص
دور انسانیت میں عقل کا جو بھی درجہ ہو

زور نہ سکتا تھا۔ اس چیز نے اس کو عقل اور
مذہب میں تطبیق دینے پر مجبور کیا۔ ہماری رائے
میں اس غلط خیال کی کوئی حقیقت نہیں ہے کہ
ابن رشد نے اپنی اس کوشش سے مذہب کے
علم کا تابع کرنا چاہا۔ کوشش اس کی صرف
اسی قدر تھی کہ مذہب اور عقل کے درمیان
جو خلیج حائل ہوگئی ہے اس کو پاٹا جائے تاکہ
اس شخص کے لئے بھی مذہب موجب اطمینان
ہو سکے جو مذہب کو عقل کی کسوٹی پر رکھنا
چاہتا ہے اس تطبیق کے لئے ابن رشد نے
دو بنیادی اصول وضع کئے۔ پہلا اصول تو
یہ تھا کہ مذہب کے دو پہلو ہو کر رہتے ہیں۔
ظاہر اور باطن۔ خواص اور علما ان دونوں
واقف ہوتے ہیں۔ عوام کے لئے صرف
ظاہر کی واقعیت ضروری ہے۔ کشف الاولیاء
میں کئی جگہ ان رشد نے اس اصول کی تہلیل
کی ہے۔

دوسرا قاعدہ جو ابن رشد نے مقرر کیا
یہ تھا کہ مذہب کا جو عقیدہ اپنے ظاہر پہلو کے
اعتبار سے عقل کے موافق نہ ہوگا۔ اس میں
تأویل کی جائے گی بشرطیکہ یہ عقیدہ اصول
مذہب میں سے نہ ہو چنانچہ کشف الاولیاء
میں اس نے یہ تصریح کی ہے کہ وہ۔

ہر حال میں عبادت قرار پائیگا۔ اب اگر اس عبادت سے بھی انسان محروم کر دیا جائے تو پھر اس سے لازمیت کی بابت باز پرس کے کیا معنی ہوں گے۔ واقعہ تو یہ ہے کہ ابن رشد نے عقل اور مذہب کے درمیان فرعون و قصادم کے بہت کو نازل کر کے مذہب کی وہ سچی خدمت انجام دی ہے جس کے لئے حقیقت میں وہ تقدیر مذہب کا مستحق ہے۔ نفس واقعہ یہ ہے کہ ہر جگہ فکر سے مذہب سازگاری کی صلاحیت رکھتا ہے۔ مذہب کو انسان کے مکتب علوم پر دائمی فوقیت دینے کے لئے کافی ہے۔ ابن رشد کے اصول پر علوم کے ارتقا مکمل کا جو درجہ بھی فرض کیا جائے وہی مذہب کی حقانیت اور صداقت کی دریافت کا معیار قرار پا سکتا ہے۔ مذہب اور عقل کے اسی اتحاد کی جانب ایک جگہ اس نے اس طرح اشارہ کیا ہے۔

”فان النفس مما تخلص هذا الشريعة من الاهواء الفاسدة والا اعتقاد ان الحق غايته الحق الصديق هي اشدهن الاذية من الشدة في الحكمة هي صاحب الشريعة“

والا تحت الرضعة فالاذية من نيب اليها اشلا اذية مع ما يقع بينهما من العداوة والبغضاء والمتاجرة و هما المصطحان بالطمع والمحاباة بالجهل والعزيرة“

یہی چیز تھی جس نے ابن رشد کو عام حکمین کے برخلاف تاویل سے متعلق ایک خاص مسلک اختیار کرنے پر مجبور کیا۔ اس میں شک نہیں کہ ابن رشد سے پہلے بھی تاویل کے جواز اور عدم جواز سے متعلق مسلمانوں میں دو مکتب خیال پائے جاتے تھے لیکن ان دونوں کے نزدیک جواز اور عدم جواز کا انحصار خود نصوں پر تھا۔ اشخاص اور مخاطب کو اس میں کچھ دخل نہ تھا۔ کسی نص کی تاویل کے لئے صرف یہ بات کافی تھی کہ اصول عقل اور محاسبہ عرب کی رو سے اس میں تاویل کی گنجائش ہو۔ جب یہ بات پائی جائے تو ہر تاویل ہی نص کی اصل تفسیر قرار پاتی تھی اس سے کوئی سروکار نہ تھا کہ مخاطب بھی اس کو قبول کر سکتا ہے یا نہیں اور اگر قبول کرے تو اس کے عقائد پر کیا اثر پڑے گا۔

ابن رشد ہی نے پہلی مرتبہ اس مسئلے

ان پر سختی سے نکتہ چینی سے معذور دکھائی
دیتی ہیں اور کئی وجوہ سے ان کے طریقہ کو
غلط ثابت کرنے کی کوشش کی ہے بشری
مسک کی بڑی خرابی تو ابن رشد کی نظر میں
یہ ہے کہ اس کو نہ عقل کہا جاسکتا نہ نقلی۔
عقلی تو اس لئے نہیں کہ جن دلائل سے انہوں
نے کام لیا ہے وہ منطقی اور فلسفہ کی کوئی
پروشیک نہیں اترتے اور نقلی اس لئے نہیں کہ
وہ نفوس میں تاویل کرتے ہیں۔

دوسری خرابی یہ ہے کہ بہت سے
عقلی مسائل کو انہوں نے متفق علیہ بلکہ
میعار اسلام قرار دیا ہے حالانکہ حقیقت میں
وہ ایسے نہ تھے مثلاً مسئلہ حد و ث و قدم عالم
تیسری خرابی اس نے یہ دیکھی کہ

اشاعرہ نے بہت سے عقلی مسائل کو امکان
دین شمار کیا ہے۔ مثلاً ثبوت اغراض ہر بلکہ
انکار مسبات وغیرہ۔

اس مسک کی چوتھی خرابی ابی رشد کی
نظر میں یہ ہے کہ جہاں شریعت سہکت ہے
وہاں انہوں نے غلط تاویل کے ذریعہ سے
شریعت میں اختلاف کیا اور جہاں تاویل کی
گنجائش نہ تھی وہاں انہوں نے تاویل کا
دروازہ کھول دیا اور پھر آخر میں اپنے مختصر
اصول کی بناء پر وہ عقلی فیصلوں سے بھی
انکار کر سکتے تھے مثلاً شریعت میں مراعات

بہت زیادہ نظر ڈال کر تاویل کا یہ اصول مقرر کیا
کہ تاویل جن نصوص میں جائز ہے وہ بھی صرف
ان لوگوں کے لئے مخصوص ہے جو صاحب
نظر اور راسخ فی العلم ہیں علم لوگوں میں چونکہ
حقیقی معنی کے سمجھنے کی قابلیت نہیں ہوتی
اور ان کو حقیقی معنی کی تلقین نصوص قرآنی کے
انکار کی جرأت دلانے کی موجب ہو سکتی ہے
اس لئے ان کے لئے اس نے تاویل کو
ناجائز قرار دیا۔ اس کے خیال میں ان کو صرف
ظاہری معنی ہی سمجھنا چاہیئے اور اگر ان کو
کسی نص کے معنی میں تشبیہ لاحق ہو تو یہ کہہ کر
ان کو روک دینا چاہیئے کہ یہ مشابہات میں
داخل ہے جس میں کھوج کرنے سے شرع
نے منع کیا ہے۔

سلف صراح کے خلاف محدثین کے
گروہ میں سب سے پہلے اشاعرہ نے
مشابہات میں بڑی شد و حد سے تاویل کی
اور اس درجہ اس مسئلہ کو معرکہ الارابنا دیا کہ
ملاحدہ اور خلا سلف کے لئے تاویل کے آئد
سے شریعت کی بیخ کنی آسان ہو گئی تھی۔
انہوں میں ابن تومرت کے اثر کی وجہ سے
تو اس قسم کے خطرات اور بھی بڑھ گئے تھے
ہی چیر کو ابن رشد نے بروقت محسوس کیا
اور اشاعرہ کے مقابلہ کے لئے آئدہ ہو گیا
اس کی تصانیف اشاعرہ کی مخالفت اور

ساتھ خدا کی جسمیت سے انکار نہیں کیا گیا ہے لیکن منکلیں شاعر نے انکار کیا اور اس کے بعد رویت باری کے مسئلہ میں جب اپنے مزعومہ فیصلہ کی بنا پر ان کو دقت ہوئی۔ تو وہ عقل کے معمولی فیصلوں کا انکار کرنے لگے ان تمام غلطیوں سے بچنے کا اس کے نزدیک صرف ایک طریقہ ہے وہ یہ کہ اپنے مزعومہ اصول اور دلائل کے بجائے ہر مسئلہ میں قرآن مجید کو حکم قرار دیا جائے یعنی یہ دیکھا جائے کہ قرآن مجید کس طرح اور کس حد تک کسی خاص عقیدہ کی تشریح کرتا ہے اور اس پر کس طرح دلیلیں قائم کرتا ہے۔ جس حد تک قرآن مجید نے تشریح کی ہے بس اسی حد تک ماننا چاہیئے اور جن باتوں کا فیصلہ قرآن مجید نے نہیں کیا ہے یا جس کو مبہم رکھا ہے انہیں ہم کو بھی اسی حالت میں رکھنا چاہیئے۔ بڑی بات یہ ہے کہ متقدمین جو دلیلیں قائم کرتے تھے وہ یا تو اپنی طرف سے قائم کرتے تھے یا اپنے مزعومہ اصول کی بنا پر قرآن مجید ان کا استنباط کرتے تھے اور پھر اس صورت میں بھی صرف ان ہی آیتوں کو لیتے تھے جو مفید معلوم تھیں اور جو عدل کے خلاف ہو تو ان کو ترک کر دیتے تھے یا ان میں تاویل کرتے تھے اس کے برخلاف ابن رشد نے مسائل عقاید پر جو دلیلیں قائم کیں

سب قرآن مجید سے اخذ کیں اور ساتھ ساتھ یہ بھی ثابت کیا کہ قرآن مجید کا یہ طرز استدلال محض نقلی نہیں بلکہ ہر امر عقلی ہے۔ ابن رشد نے اس بارے میں فصل المثال میں جو کچھ لکھا ہے مطالعہ سے تعلق رکھتا ہے اس لحاظ سے کہ ابن رشد کا طریقہ استدلال محض قرآن مجید سے ماخوذ ہے۔ اس کو تمام طریقوں پر فضیلت ہے مجتہدین کا بھی عموماً یہی طرز تھا لیکن مشکل یہ تھی کہ وہ قرآن مجید کے طرز استدلال کو فلسفیانہ معیار پر جانچنے کے ناقابل سمجھتے۔ حالانکہ قرآن مجید کا طرز استدلال عموماً سادہ اور فطری مقدمات پر مبنی ہو تلبہ منکلیں کے جتنے بھی فرقے تھے ان سب کی غلطی یہ تھی کہ وہ پہلے اپنے ذہن میں چند اصول مقرر کر لیتے تھے اس کے بعد اپنے مقصد کے موافق قرآن مجید میں تاویلیں کرتے تھے اس کا نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ اسلام کے اصل عقائد ان مزعومہ اصول کے پردہ میں چھپ کر رہ جاتے تھے اور جن باتوں کی شریعت نے تعلیم نہیں دی ہے یا جہاں شریعت خود ساکت ہو گئی ہے۔ وہاں ان اصول کے تسلیم کرنے کے بعد خود بخود ایک نیا عقیدہ اٹھ اٹا تھا۔ ان تمام نقصانات کی جڑ صرف یہ بات تھی کہ ان

خود اس کی عقل ہی کافی ہو تو نبوت کی سبب
ضرورت رہ جاتی ہے اس سے آگے
بڑھنے کی ہم بہت ذکر کریں بلکہ اس پر اگر
ہم اس ذات کا دامن پکڑ لیں جسے ہم نے
نبی تسلیم کر لیا ہے۔ اب اس کے بعد ہم کو
یہ حق نہیں رہتا کہ اس کے کلام میں کھوج
کریں اور کرید کرید کر کے وہ نئی باتیں
پیدا کریں جن کی حقیقت تک ہماری عقل
کی رسائی نہیں ہو سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ
متکلمین گو ابستہ میں قرآن مجید کو
آگے رکھنے کا دعویٰ کرتے ہیں،
لیکن آخر میں وہ خود اس کو پیچھے چھوڑ
کر آگے نکل جاتے ہیں۔ اس کے
برخلاف ہم ابن رشد کو محض قرآن
ہی کے روشنی میں اپنے لئے راہ
عمل تلاش کرتا ہوا پاتے ہیں۔

تمام فرقوں نے قرآن مجید کو پس پشت
ڈال دیا تھا اور اپنے مروجہ ماحول کے
پیچھے قرآن مجید میں تحریف کر دی تھی۔
ابن رشد نے جو طریقہ بتایا ہے
اوس سے یہ تمام نقصانات خود بخود دفع
ہو جاتے ہیں چنانچہ اس پر عمل کرنے کا
سبب بڑا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ شریعت نے
جن موقعوں پر سکوت کیا ہے وہاں ہم
نص کی پابندی کرنے سے اختراع اور
بدعت کے گناہ سے بچے رہتے ہیں۔
یہ عجیب بات ہے کہ متکلمین نے جس
بنیاد پر اتنی بڑی عمارت کھڑی کی تھی آخر
میں وہ خود ہی اس عمارت کے ڈھانے
اور اس بنیاد کے کمزور کرنے کے مجرم
ہو گئے ہیں۔ ہر مذہب والے کا یہ پہلا
عقیدہ ہوتا ہے کہ انسان کی عقل حقائق
اشیاء کی گریعوں کو نہیں کھول سکتی ورنہ اگر

دیدہ زیب طباعت کے لئے

یوسف پریس حیدرآباد

کے خدمات حاصل فرمائے۔

منجھرا

دفتر (۸۴) بازار فتح باب خاں

خواتین کی مزاحیہ نگاری

از جناب نصیر الدین صاحب ہاشمی

ادب کی ایک مستند مزاح یا طنز نگاری بھی ہے۔ دنیا کی ترقی یافتہ ممالک میں اس قسم کا ادب بھی خاص اہمیت رکھتا ہے۔ اب اردو زبان میں بھی مزاحیہ ادب کا کافی ذخیرہ فراہم ہو گیا ہے جس کی وجہ سے جو قابل طنز و تشبیہ قرار دیا جاتا ہے۔ ادب اس کی مسکرت کے ساتھ بلند پیدا ہو رہی ہے۔

اولاً اگر مختصر طور پر اردو مزاحیہ نگاری کی گنجائش تاریخ پر نظر ڈالی جائے تو ہم سب سے پہلے ان کے ترقی کا اندازہ کیا جا سکے گا۔ مختصر طور پر دیکھتے تو واضح ہوتا ہے کہ طنز و کیر کا ادب نے اولاً مزاحیہ نگاری کی ابتدا کی تھی۔ مزاحیہ نگاری کے سوا یہ مختصر ادب بھی نہ ہوتا۔ مزاحیہ نگاری کی ترقی کے لیے اس کا ایک مستقل فن کے طور پر نہیں لکھا تھا۔ اس لیے اس میں ادبی لحاظ سے اور شاعرانہ عظمتیں نہیں ہوتی تھیں۔ نظیر نے ظرافت کی سطح بلند کر دی اور وہ ادب کی نئی چیز بن گئی۔ نظیر کے بعد اشعار اور دہن کی کا اور

آتش جو بعض شعراء بحری سے اس کا آغاز ہو اس کا ادب کے مضمون نگار سیاسی معاشرتی اور اخلاقی کمزوریوں کا مذاق اڑایا کرتے تھے۔ مزاحیہ نگاری میں کلام کی باتیں نہیں کہتے۔ خود ہنستے اور دوسروں کو ہنسانے کا سامان کرتے ہیں اس اخبار کے قابل اور مزاحیہ نگاری سجاد حسین پری نے پہلی بار اس قسم کے مضامین شروع کئے تھے پھر ان کے ساتھ کئی اور ادیبوں نے شریک ہوئے مثلاً چشتی، دہلوی، سرشار، دہلوی، جموں، عاشری جو مسٹر ٹریف کے نام سے مشہور ہیں لکھتے تھے، احمد علی کسٹھوری، حضرت اکبر الہ آبادی، مرحوم بی اس بزم میں شامل تھے۔ چشتی، دہلوی، سرشار، دہلوی، جموں، عاشری، کسٹھوری، اکبر الہ آبادی، مرحوم بی اس بزم میں شامل تھے۔ مضمون نگار کرتے تھے عوامی زندگی میں اپنا ذاتی اختیار اور انداز کے نام سے طنز کرنے لگے۔ اور اپنی کتابوں میں بھی انہوں نے اس مزاحیہ رنگ کو اختیار کیا تھا۔ ان کے بعد ان کا ادب میں جب ہمارے ہمارے

شکوہ المصطفا

تہذیب

رضوان اللہ علیہ

پانچ سو سال قبل جب آصفیہ کے ڈیڑھری کرتے
 رہے تو اس زمانہ کا رنگ مزاہین نہیں تھا۔
 مولانا نذیر احمد اپنے حوالہ میں لکھتے ہیں
 کہ پچھلے میں مزاہین جیسے استعمال کرتے تھے
 ان صاحب کے بعد گویا مزاہین کا ہی پر
 اوس پر گونج تھی۔ اگر یہ حضرت کبیر مرحوم
 مزاہین یا نظریات شاعری کرتے نہ رہے اور
 حیدرآباد سے بھی بعض اصحاب ”واکرا نامہ“
 وغیرہ جیسی طرز نظمیں لکھیں، لیکن واقعہ
 ہے کہ آج سے چند سو سال قبل تک
 ترس مزاہین ہماری گویا اختصار ہو گئی تھی۔
 غرضی صاحب کے نقش قدم پیچنے والا کوئی
 نہیں تھا۔ اب اگر تشریف لے گئے ہیں تو اس
 پیر مزاہین کی یا طرافت کی طرف کئی اصحاب
 متوجہ ہو گئے ہیں اس کو اگر تشریف لے گئے
 اب کا اثر کیا ہو سکتا ہے۔ اس طرح اب
 طرز مزاہین طبع کا ایک نیا باب
 اردو ادب میں پیدا ہو گیا ہے۔ مضامین
 اور اختصار لکھنے والے اس رنگ میں لکھے
 جاتے ہیں یہ بول تو شاعروں کا ہی ہے
 کی طرح مزاہین کا بدل کی تھوڑی سی خاصیت
 گوارا ہوئی ہے جو اصحاب خاص طرز مزاہین
 نہ کہ یہ ہیں۔

عقبت اللہ تعالیٰ مرحوم مولانا نذیر احمد
 چودھری رشید احمد مدنی صاحب کی طرف سے

شکست تھانوی مولانا نذیر احمد مرحوم
 حیدرآباد کے مزاہین میں سے ایک کا
 رنگ مزاہین کے رنگ کی نسبت
 خاصیت کا ایک کتاب ہے تو کوئی سمیرت لکھائی
 کے مذہب یحییٰ دین ہے۔ کوئی زبان کی لکھت
 اور اصحاب مزاہین کے ذریعہ ہنسنا ہے
 ایک کام کو کتاب ہے۔ کوئی خاک میں ایسے
 کا کوئی کتاب ہے کہ جس سے ہم ہنسے پر مجبور
 ہو جاتے ہیں۔ کوئی لوگوں کی زندگی کی تعمیر
 میں جو اس کا سفر میں ان کا تجزیہ کہے مزاہین
 انداز میں اپنے مشاہدات پیش کرتا ہے تاکہ
 سمجھنے والے اپنے گرد و پیش کے واقعات
 سے صحت نامہ و زہو جائیں۔ کوئی اپنی نکات
 اور فراست سے انشاء پر داری کو اس کا گوش
 بناتا ہے کہ غیر دھجپ مواد بھی غیر معمولی
 شفیق پیدا کر سکتا ہے غرض ان اصحاب کی
 وجہ سے فن اور ادب دونوں کی ترقی ہو رہی ہے
 اس تفصیل کے بعد جب ہم غور کریں
 مزاہین کا مزاہین کی زبان متوجہ ہو سکتا ہے۔
 تو میں معلوم ہوتا ہے کہ گوشت و دھنیاں
 حاتوں نے مزاہین لکھائی کی جانب تو جہ
 تیس کی ہے اور اب انہوں نے بھی اس
 میدان میں اپنے حق ثبت کر کے کی تھوڑی
 گز ہے اور اس حق کی حمایت میں
 یا مزاہین میں مصرعہ ہے۔ احمدیہ

اور رتی پسند رسائل میں ان کے اکثر مضامین شائع ہوتے ہیں۔

عصمت عصر حاضر کی بہترین انشا پرداز اور قابل مزاحیہ نگار ہیں۔ ان کے مزاحیہ نگاری کے مختلف پہلو میں کبھی وہ واقعات کا تسلسل اور کردار کے حرکات و سکنات کو فطرتی طور پر اس طرح پیش کرتی ہیں جس سے خواہ مخواہ مزاح کا پہلو نکل آتا ہے۔ کبھی طنز کے ذریعہ مزاح کا سامان فراہم کرتی ہیں اور کبھی سماج کی کمزوریوں اور خوبیوں اور موجودہ رسم و رواج پر اس انداز میں تبصرہ کرتی ہیں کہ پڑھنے والے خوشی اور ہنسی کے جذبات دبا نہیں سکتے۔ اکثر وہ زندگی کے ہر پہلو کو اس طرح پیش کرتی ہیں کہ ان سے سبق نیکر زندگی سنواری جائے۔ وہ ہر جزو کی خصوصیات پر نظر رکھتی ہیں اور صحیح نقشہ آنکھوں کے سامنے پیش کر دیتی ہیں، بہر حال عصمت کے مضامین جن ادب زبان کی لطافت کے ساتھ تشکلی اور بیکہ کیف ہوتے ہیں اور وہ فن اور ادب دونوں کی خدمت کر رہی ہیں۔

(۲) مزاحیہ نگاری میں دوسرا نام حجاب امتیاز علی کا پیش کرنا چاہیے۔ دیکھئے

قابل ستائش ہے کہ ابھی سے چند خواتین نے اپنے بہترین تحریری نقوش سے تسک جادیا ہے جو ہر آئینہ قابل تحسین و مرہب ہے۔ اس عنوان میں جن خواتین کو خصوصیت سے متعارف کرایا جاسکتا ہے وہ یہ ہیں عصمت چغتائی، حجاب امتیاز علی، جہاں باؤ بیگم نقوی، باجرہ مسرورہ، خدیجہ بیگم مستور، آصف جہاں بیگم، بلگرامی وغیرہ ان میں سے ہر ایک کا اندازہ جداگانہ ہے۔ اب ہم کسی قدر تفصیل کیساتھ ان کا ذکر کرتے ہیں۔

(۱) سب سے پہلا نام عصمت چغتائی یا عصمت شاد لطیف کا پیش ہو گا۔ آپ مرحوم عظیم بیگ چغتائی کی بہن ہوتی ہیں۔ بی۔ اے اور بی۔ ٹی میں کامیابی حاصل کی ہے، کچھ عرصہ تک سررشتہ تعلیم بھی میں ملازم ہیں، اب صرف ادبی مشاغل کو اپنی مصروفیت کا آلہ کار بنا رکھا ہے، جدید ادب کی روح رواں ہیں۔ اگرچہ عریاں نگاری کے باعث ان پر حرف گیری ہوتی ہے اور ایک طبقہ کی محتوب بھی ہیں، مگر وہ نہایت جرأت اور استقلال سے اپنا قدم آگے بڑھاتی جا رہی ہیں، ان کی کئی ایک کتابیں مثلاً ”گلیاں“، ”چونٹیں“، ”ایک بات“ اور ”ٹیری لکڑی“ وغیرہ شائع ہوئی ہیں۔

ادب میں حجاب کی شخصیت پر وہ حجاب میں نہیں ہے اور وہ امتیازی حیثیت کی مالک ہیں۔ آپ کی پیدائش حیدرآباد میں ہوئی اور یہاں کی ابتدائی تعلیم کے بعد مدراس میں ان کی تعلیم کی تکمیل اور تربیت ہوئی۔ جہاں سیکیم مہم وہ ان کی ماں تھیں جن کی بہترین تربیت کا اثر ہے کہ مسر حجاب اردو زبان کی مائے ناز المیہ نگار بن گئی ہیں۔ ان کی کتابوں میں سے ”تخفہ“ کے افلا نے مزاحیہ رنگ رکھتے ہیں۔ ان کی طرز نگارش کو خوش مذاقی سے موسوم کیا جاسکتا ہے جس میں قہقہے کا موقع نہیں ہوتا بلکہ تبسم کے موقعے ملتے ہیں۔

ادبوں نے علمی اور ادبی رنگ میں شوخی پیدا کی ہے۔ ان کے افسانوں کی دنیا ایک زالی دنیا ہے جو ہماری دنیا سے ملتی تو ہے مگر پوری طرح نہیں ملتی ان کے افسانوں کے کردار ایک کتبہ کی حیثیت رکھتے ہیں جس میں اب فرسودگی آگئی ہے (۳) جہاں بانو بگیم نقوی اس دور کی ایک اور ممتاز مزاحیہ نگار ہیں۔ حیدرآباد آپ کا وطن ہے۔ علمی ماحول میں پرورش ہوئی جامعہ عثمانیہ سے بی۔ اے اور ایم۔ اے کی ڈگریاں حاصل کیں اور کلیہ اثاث میں اردو کی

لکچرار ہیں۔ یوں تو آپ کی کئی ایک کتابیں شائع ہوئیں مثلاً محمد حسین آزاد۔ رفقا خیال وغیرہ مگر طنزیہ نگاری کا زیادہ نمونہ ”فتراک“ اور ”بربط ناہید میں ملتا ہے اور آپ کے کئی مطبوعہ مضامین بھی طنز کا بہترین نمونہ ہیں۔ جہاں بانو بگیم کی خوبی یہ ہے کہ وہ طنز کے تیز نشتر چھبوتی ہیں مگر بجائے رونے کے ہنسی آتی ہے۔ وہ کونین کی کڑوی کیلی گولیوں کو شکر پیٹ کر کھلاتی ہیں اس سے تلخیوں کا پتہ بھی نہیں چلتا ہے۔ اس طرح وہ طنزیہ مضامین سے اصلاحی کام لیا کرتی ہیں۔

(۴) مزاحیہ نگاری میں چوتھا نام آصف جہاں کا لیا جاسکتا ہے، جواب آصف جہاں خواجہ معین الدین بن گئی ہیں۔ ان کی پیدائش تعلیم اور تربیت حیدرآباد میں ہوئی، گو کسی جامعہ سے ڈگری حاصل نہیں کی مگر مطالعہ نے ان کی معلومات کو وسعت دی اور خیالات میں بلندی پیدا ہو گئی ہے ان کے کئی ایک مزاحیہ مضمون شائع ہوئے ہیں جن میں سے چند مضامین ”گل خندان“ کے نام سے مجموعہ کی صورت میں پیش ہو چکے ہیں۔ اس کے پیش لفظ میں مزار فرحت اللہ بگیم صاحب جیسے مزاحیہ نگار نے جو مہارت کی ہے

وہ قابل ملاحظہ ہے وہ کہتے ہیں:-

”ہم سمجھتے تھے کہ مزاحیہ مضامین لکھنا صرف مردوں ہی کا حصہ ہے لیکن اب معلوم ہوا کہ صنف نازک بھی ہماری حصہ دار بن گئی ہیں۔ بلکہ یوں کہو کہ صنف نازک بننے سے قبل ہی لڑکیوں نے ہمارے مال پر ڈاکہ ڈالنا شروع کر دیا ہے۔ ہم مذاق سے مطلب کسی مہنسی کی بات پر ہنساتے تھے مگر یہاں پر ہر فقرہ میں چٹکیاں لی گئی ہیں۔ اور مزہ یہ ہے کہ ہر فقرے پر بجائے رونے کے ہنسی آتی ہے۔“

آصف جہاں بیکم کی مزاحیہ نگاری بھی مختلف ہنج کی ہوتی ہے کسی میں طنز ہے تو کسی میں سلاج کی کمزوریوں کو اس خبری سے پیش کیا ہے کہ ہنسی کا سامان پیدا ہو جاتا ہے، کبھی کردار نویسی سے مزاح کا سامان ہتیا کرتی ہیں۔ افسوس ہے کہ اب آپ عرصہ سے ادبی میدان میں نظر نہیں آتیں۔

(۵) خدیجہ مستور اور عاجزہ مسرور دونوں لکھنؤ کی متوطن ہیں، اور یونیورسٹی کی ڈگریاں رکھتی ہیں، ترقی پسند زمرہ میں شامل ہیں۔ خدیجہ مستور کی دو کتابیں

اور ہاجرہ مسرور کی تین کتابیں شائع ہو چکی ہیں ان کی مزاحیہ یا طنز نگاری بھی کئی طرح پرکشش ہے کبھی وہ واقعات اور کردار میں مزاحیہ پہلو رکھتی ہیں اور کبھی سماج کی کمزوریوں کو بے نقاب کر کے طنز کے نشتر چھوٹی ہیں ان کی بے باک اور سادگی قابل داد ہوتی ہے ان کے افسانوں میں روانی اور پختگی پائی جاتی ہے اور یہ کہا جاسکتا ہے کہ دونوں بحیثیت فن اور ادب مزاحیہ نگاری کی خدمت کر رہی ہیں اگر مجموعی حیثیت سے خواتین کی مزاحیہ نگاری پر نظر ڈالی جائے تو واضح ہوتا ہے کہ انہوں نے مزاح اور طنز کے ہر میدان میں اپنی خامہ بیکم کی گل کاریوں کے نقش ثبت کرنے لگی ہیں اور ان کی رنگ آمیزی نہایت عمدہ ان کے خیالات بلند ان کے انداز تحریر دلچسپ اور شگفتہ ہوتے ہیں وہ اچھی طرح اس امر کو سمجھ چکی ہیں کہ صرف ہنسا نامزاح کا کام نہیں ہے بلکہ اس سے اصل کام لینا زیادہ مفید ہوتا ہے ان کی تحریرات میں خیالات کی بلندی اور گہرائی بھی ستائش کے قابل ہوتی ہے ان کی مقامت سنجیدہ اور ان کا معیار کافی بلند ہے۔ ان کے مضامین کا تنوع و اتعاش کا تسلسل مختلف پہلوؤں کو بوط کرنا کر دار کے مختلف تغری مواقع پیش کرتا ہے بہر حال خواتین مزاحیہ نگاری کے میدان میں بھی کافی ترقی کر رہی ہیں اور مستقبل درخشان نظر آ رہا ہے فقط نصیر الدین ہاشمی

(اعلیٰ مذاق کا)

اونی و ریشمی پارچہ ، ہدویری ، کٹلری ، بوٹ شوز

وغیرہ کا نیا اور تازہ اسٹاک

ہمارے شوروم میں ہر وقت مہیا رہتا ہے ۔

واجبی دامور پر حاصل فرمائے ۔

محمود یونیس اینڈ سوننس جنرل مرچنڈس

مصطفی بازار حیدرآباد - دکن

ترجمہ اشتہارات

ایک عدد	۳۰	روزیہ	دی اشاعت
”	۲۰	”	”
”	۳۰	”	”
”	۶۰	”	”
”	۸۰	”	”
”	۵۰	”	”
”	۷۰	”	”
”	۹۰	”	”

نوٹ:- ٹائٹل پر اشتہار پورے ایک عدد کا وصول ہونا چاہئے۔ دقتہ معاوضہ نمونہ اشتہار کے ساتھ دستگیری لیا جائے گا۔ جس میں بلاکس (Blocks) وغیرہ کی تیاری کے مصارف شامل ہوں گے۔ اگر مستہرین رسالہ ہذا کے مستقل خریددار ہوں تو ان کے ساتھ بطور خاص ۲۵ فیصد رعایت کی جائیگی و قط۔

منیجر رسالہ تہذیب

